

# Lehre und Wehre.

Jahrgang 41.

Mai 1895.

No. 5.

## Ein Bericht der „Neuen Kirchlichen Zeitschrift“ über die Lehrstellung der Missourisynode.

Im 3. und 4. Heft des laufenden Jahrgangs der „Neuen Kirchlichen Zeitschrift“, des Hauptorgans der sogenannten kirchlichen oder positiven Theologie Deutschlands, findet sich ein Artikel über „die lutherische Kirche in Nordamerika“ aus der Feder des Herrn Professor Stellhorn in Columbus. In diesem Artikel wird auch S. 302—313 der Synodalconferenz, insonderheit der Missourisynode und der missourischen Lehre von der Gnadenwahl gedacht. Diese neueste Kritik, welche unsere Synode erfahren, möchte den Lesern der „Neuen Kirchlichen Zeitschrift“ als ein völlig sachgemäßes Urtheil erscheinen. Darum dürfte eine kurze Replik wohl am Platze sein.

Professor Stellhorn bemerkt selbst S. 313, daß er „den vielgenannten und die lutherische Kirche Amerikas noch immer beunruhigenden Gnadenwahlstreit“ „nur kurz berührt“ habe. Nun kann ja wohl auch ein kurzes Referat über den Standpunkt irgend einer Kirchengemeinschaft in dieser oder jener Lehre im Ganzen das Richtige treffen. Aber ein solches Summarium muß dann auch sämtliche wesentliche Züge der betreffenden Lehre enthalten. Fehlen wesentliche Züge, so werden nur falsche Vorstellungen erweckt. Und das Letztere ist hier der Fall. Professor Stellhorn hat in den Citaten, die er aus missourischen Publikationen beigebracht, sonderlich drei Momente hervorgekehrt, nämlich daß die Gnadenwahl nach unserer Lehre ohne alle Rücksicht auf das Verhalten des Menschen geschehen, daß sie die Ursache des Glaubens sei und der Beständigkeit im Glauben, und das „eigentliche Geheimniß in der Gnadenwahl“, die *discretio personarum*. Andere wesentliche Punkte, welche in den Umkreis der Lehre von der Gnadenwahl, wie wir sie führen, hineingehören und für welche ihm ebenso zahlreiche Citate in unsern Publikationen zu Gebote standen, wie daß Gott seine Auserwählten auf keinem andern Wege, als auf dem allen Sündern verordneten Heilsweg, selig mache und selig zu machen beschlossen habe, daß Gott Alle, welche das Evangelium hören, ernstlich und kräftig berufe, daß

die Ursache der Verdammniß allein in dem Menschen liege, welcher alle Bemühungen der Gnade Gottes vereitelt, daß der einzelne Christ nur aus den allgemeinen Gnadenverheißungen des Evangeliums seiner ewigen Erwählung gewiß werden könne und solle, daß Niemand, der sicher und sorglos dahinlebt, sich der Wahl Gottes trösten könne und dürfe, hat der amerikanische Berichterstatter den Lesern der „Neuen Kirchlichen Zeitschrift“ vor-  
 enthalten.

Sollten wir unsrerseits das, was wir von der Gnadenwahl halten und lehren, in eine kurze Summa zusammenfassen, so würden wir die Sache etwa folgendermaßen darstellen. Die Lehre von der Gnadenwahl ist ein besonderer Trost für die gläubigen Christen, sonderlich angesichts der mancherlei Anfechtungen und Widerwärtigkeiten dieser Zeit. Die gläubigen Christen verdanken Alles, was sie als Christen sind und haben und erhoffen, der Gnade Gottes. Und die Schrift führt den gesammten Christenstand, unsern Gnadenstand und das Ende desselben, die Seligkeit, auf die ewige Gnade zurück. Vgl. Eph. 1, 3. ff. Röm. 8, 28—30. 2 Thess. 2, 13. ff. 2 Tim. 1, 9. 1 Petr. 1, 1. 2. Wir Christen sollen wissen, daß Gott uns aus eitel Gnade, um Christi willen vor Grundlegung der Welt erwählt, sich erkoren und daß er uns dazu verordnet hat, daß wir seine Kinder sein und als Kinder Gottes heilig und unsträflich vor ihm wandeln sollten. Wir sind erwählt zum Gehorsam des Glaubens und zur Besprengung mit dem Blute Christi. Gott hat uns von Anfang erwählt zur Seligkeit, und zwar in der Weise, daß er uns durch seinen Geist heiligen und zum Glauben an das Wort der Wahrheit bringen wollte. So begreift die ewige Wahl und Verordnung Gottes auch alle die Mittel in sich, durch welche Gott seine Auserwählten zum Ziel bringen will. Und das sind eben die Mittel, durch welche überhaupt Sünder selig werden sollen. Der ewige Rath Gottes hat sich aber bereits an uns zu realisiren begonnen. Die Gott zuvor erkannt, von Ewigkeit sich ersehen und zur Herrlichkeit verordnet hat, die hat er auch in der Zeit berufen und gerechtfertigt und damit ihnen schon das Ende des Wegs, die Herrlichkeit, verbürgt. Also ruht unser Christenstand, unser Gnadenstand auf ewigem, unerschütterlichem Grunde. Wir sind dem Vorsatz gemäß berufen. Und zwar durch das Evangelium. Daher sollen und können wir allein aus dem Evangelium, durch welches wir berufen sind, unsere ewige Erwählung erkennen und derselben gewiß werden. Wir sind auch zu einem heiligen, unsträflichen Wandel verordnet. Die daher gottlos leben, tragen nicht die Kennzeichen der Auserwählten an sich. Während die gläubigen Christen demnach ihr ganzes Heil, ihre Berufung, Befehrung, Rechtfertigung, den Glauben, die Erhaltung des Glaubens und das Ende des Glaubens, der Seelen Seligkeit, lediglich der Gnade Gottes in Christo und der Wahl der Gnade verdanken und zuschreiben, und in keiner Weise, in keinem Sinn ihrem eigenen Verhalten, gehen andrerseits Alle, welche verloren gehen, durch ihre eigene Schuld verloren, werden um



ihres Unglaubens willen verdammt, nicht in Folge eines besonderen decretum reprobationis, nicht deshalb, weil es ihnen an Gnade gemangelt hätte. Gott wollte auch sie ernstlich retten und hat nichts unversucht gelassen. Aber sie haben nicht gewollt. Wenn wir diese beiderlei Thatsachen, welche die Schrift klar bezeugt, gegen einander halten, gelangen wir freilich zu einem Geheimniß, welches wir mit unserer Vernunft nicht lösen und lichten können und sollen, und welches die Concordienformel auf Grund von Röm. 9, 18. mit den Worten beschreibt: „Item Einer wird verstockt, verblendet, in verkehrten Sinn gegeben, ein Anderer, so wohl in gleicher Schuld, wird wiederum bekehret.“

Ein Beispiel macht es recht deutlich, wie es Professor Stellhorn mit seinem Citiren darauf angelegt hat, die missourische Gnadenwahllehre in ein möglichst ungünstiges Licht zu stellen. S. 308 führt er folgenden Passus aus dem Synodalbericht des westlichen Districts von 1879 an: „Der Angefochtene denkt: Wenn Gott weiß, daß ich in die Hölle komme, so komme ich auch hinein, ich mag machen, was ich will; die Zahl der Auserwählten kann nicht größer und nicht kleiner werden; was Gott vorher weiß, das muß auch geschehen. Gehöre ich nicht zu den Auserwählten, so kann ich noch so fleißig Gottes Wort hören, mich absolviren lassen, zum Abendmahl gehen, es ist alles verloren. Was antwortet da Luther? ‚Das ja wahr ist und zugegeben werden muß.‘ Da macht er ihm kein ander Evangelium, da läßt er ihn stecken in dieser Wahrheit.“ (S. 33. 34.) Hier bricht Stellhorn ab und fügt seinerseits nur noch die Bemerkung hinzu: „Ganz abgesehen von Luther, der das nicht sagt, was der Bericht ihn sagen läßt, nennt also D. Walther jene Gedanken eines Angefochtenen das rechte ‚Evangelium‘ (N. B. Walther redet nur von Evangelium im Sinne von Wahrheit, nicht vom ‚rechten‘ Evangelium) und ‚Wahrheit‘. Muß das nicht zur Verzweiflung führen? Kann das die echte biblisch-lutherische Lehre von der Gnadenwahl sein, deren Kennzeichen nach der Concordienformel (Müller Ausg. S. 707) gerade dies ist, daß sie weder zur Sicherheit noch in Verzweiflung führt?“ Die Fortsetzung jener Ausführung Walthers, welche Stellhorn weggelassen hat, zeigt, wie wenig der rechte Brauch der Lehre von der Gnadenwahl den Menschen in Verzweiflung stürzt. „Aber nun kommt er auch mit seiner Generalmedizin, mit dem Trost des Evangeliums, und sagt: Wenn du aber nun deshalb denkst, du wirst verdammt, so sind das deine Gedanken; Gott hat solche Gedanken nicht, denn Gott will, daß alle Menschen sollen selig werden. Das hat er deutlich geoffenbart, und zwar dazu, daß du es glauben sollst. Wenn denn alle Menschen selig werden sollen, so weißt du, daß du auch selig werden sollst, denn du gehörst zu ihnen. Es ist etwas ganz Wundervolles, wie rein, kräftig und tröstlich Luther die Allgemeinheit der Gnade Gottes lehrt; darum es eine schändliche Verlästerung Luthers ist, wenn man sagt, was auch hier in Amerika vorkommt, daß Luther ein Particularist gewesen sei, das heißt, daß er die

Allgemeinheit der Gnade Gottes geleugnet habe, während niemand sie so gewaltig betont hat, als er. Ein Jeder merkt es z. B. in dem verlesenen Citat, daß darin diese Lehre wie ein Strom aus Luthers Feder oder vielmehr aus Luthers Herzen fließt.“ (S. 34.)

Zu dem, was Walthers in dem genannten Bericht nach Sebastian Schmidt von der *gratia amplior* sagt, vergleiche man seine Erklärung in „Lehre und Behre“ 1881, S. 50 ff., aus welcher unter Anderm hervorgeht, daß er nicht hat leugnen wollen, wie er denn auch factisch nicht geleugnet hat, „daß Gott die Gnade der Beständigkeit auch denen anbiete, welche nicht zu den Auserwählten gehören“.

Professor Stelhorn stellt die Sache so dar, als habe die Missourisynode früher nur in der Weise der „alten Dogmatiker“ von der Gnadenwahl gehandelt, und nur eine Wahl, welche intuitu fidei geschehen sei, gekannt, seit 1868 zeige sich allmählich eine Wandlung in D. Walthers Anschauung, und diese Wandlung von den alten Dogmatikern hinweg zu Calvin hin trete dann ganz deutlich in den bekannten Synodalberichten von 1877 und 1879 hervor. Das ist kein genau historisches Referat. Wir erkennen gern an, daß unsere Synode, wie dies je und je in der Kirche Gottes der Fall war, durch Gottes Gnade Schritt für Schritt in der Erkenntniß der Wahrheit gewachsen ist. Und gerade die vielen und schweren Lehrkämpfe, die sie hat führen müssen, haben ihr den Gewinn gebracht, daß sie die alte genuin-lutherische Wahrheit immer klarer und bestimmter erfaßt und bekannt hat. Im Jahr 1880, während des Gnadenwahlstreites, äußerte sich einmal D. Walthers folgendermaßen: „Möge sich der Herr unserer theuren amerikanischen-lutherischen Kirche erbarmen, und ihr helfen, daß sie, wie sie bisher in allen andern Lehrstücken zurückgegangen ist zu Lehre und Bekenntniß unserer Kirche im Zeitalter der Reformation, so auch in dem hohen der Vernunft so unbegreiflichen Artikel von der Gnadenwahl wieder dahin zurückgehe und auf diesem Wege hier, in diesem letzten Land der Gnadenheimsuchung Gottes mit seinem reinen Wort, auch ferner und immer mehr etwas von dem Segen erfahre, mit welchem Gott unsere Kirche einst vor 350 und vor 300 Jahren so reichlich überschüttet hat.“ „Lehre und Behre“ 1880, S. 329. Dieser Wunsch ist Gott Lob! an der Missourisynode in Erfüllung gegangen. Wir leugnen nicht, daß früher, ehe das Dogma von der Gnadenwahl in die eigentliche theologische Discussion und in den Kampf eintrat, auch in unsern Kreisen mehrfach so geredet wurde, wie daß Gott mit Rücksicht auf den Glauben oder in Voraussetzung des Glaubens die Wahl getroffen habe. Solche Reden hat man dann später, während des Streites, nachdem diese Lehre in allen ihren Theilen aus Schrift und Bekenntniß beleuchtet und nachdem man sich auch der wahren Bedeutung des biblischen Begriffs *πρόρρωσις* recht bewußt geworden war, fallen lassen oder auch ausdrücklich zurückgenommen. In „Lehre und Behre“ 1881, S. 58, findet sich z. B. eine Erklärung Dr. Sihlers, in



welcher derselbe sich über die 25 Jahre früher von ihm aufgestellten Thesen über die Gnadenwahl äußert, auf welche sich auch Stellohorn beruft. Da heißt es u. A.: „Bekanntlich war diese Lehre damals noch in keinen Streit gezogen; und da ist es ja die gemeine Erfahrung, daß auch auf dem Gebiete der Theologie nicht so präcis und distinct geredet wird, als dies nothwendig ist, wenn sich über eine bestimmte Lehre Streit erhoben hat und Irrthum eingeschlichen ist. Da nun gleich in der ersten These ‚der von Gott vorausgesehene beharrliche Glaube‘ der Erwählten mit in die Definition der Gnadenwahl aufgenommen ist, so sage ich mich hiermit von diesem Theile der Definition los.“ Dr. Sihler fügt indeß alsbald hinzu: „Zwar hatte ich schon damals die Anschauung, daß dieser Glaube Gott zur Erwählung der Einzelnen nicht bestimme und bedinge“ 2c. Wenn man sagte, daß Gott diejenigen, deren Glauben Gott vorhergesehen, zum ewigen Leben erwählt habe, so sagte man dies etwa als eine Beschreibung der Auserwählten, ähnlich wie wenn die Concordienformel von einer Verordnung der frommen, wohlgefälligen Kinder Gottes zum ewigen Leben redet. Das punctum saliens der sogenannten missourischen Gnadenwahrlehre, daß der Glaube aus der Wahl fließt, und nicht umgekehrt, hat Walther schon in früherer Zeit unmißverständlich zum Ausdruck gebraucht. Das beweist folgender Passus aus seiner Evangelienpostille, S. 94: „Gott hat die Auserwählten nicht darum erwählt, weil er wußte, daß sie im Glauben verharren würden, sondern daß sie erwählt sind, das ist die Ursache, daß sie beharrlich glauben. Gott hat sie nicht darum erwählt, weil er wußte, daß sie selig würden, sondern weil sie erwählt sind, darum werden sie selig. Gott hat in der Ewigkeit in allen Menschen nur Sünde, Noth und Tod gesehen; Gott hat daher seine Auserwählten nicht darum erwählt, weil er etwas Gutes in ihnen vorausgesehen hätte, sondern weil er sie erwählt hat, darum werden sie heilige Christen und selige Menschen.“ Das intuitu fidei hat Walther sich nie angeeignet. Auch in dem Artikel P. Fürbringers, welchen Professor Stellohorn am ausgiebigsten benutzt, um daraus den „früheren Standpunkt“ der Missourisynode zu erweisen, findet sich der Satz, um dessen willen sonderlich man uns später des Calvinismus geziehen hat, daß wir zum beharrlichen Glauben prädestinirt seien. „Lehre und Wehre“, Jahrgang II, S. 325.

Professor Stellohorn bezeichnet den Standpunkt der Dogmatiker des 17. Jahrhunderts, den Missouri verlassen habe, kurzweg als den „alt-lutherischen Standpunkt“. Wir können es schwer begreifen, wie einem Theologen, welcher das Dogma von der Gnadenwahl durch das 16. und 17. Jahrhundert hin dogmengeschichtlich verfolgt, der Unterschied zwischen der Lehrstellung der lutherischen Theologen des 16. Jahrhunderts und der späteren durch das intuitu fidei bestimmten Fortentwicklung der Lehre verborgen bleiben kann. Unsere besten Theologen von Luther an bis zur Concordienformel incl., neben Luther vor Allem Chemnitz, Brenz, Rhegius,

Kirchner, Mörlin, L. Osiander, Körner, Selneccer, lehren doch luce clarius, „der Glaube folge dem Rathschluß der Erwählung, und zwar nicht nur der Zeit nach, sondern auch in signo rationis“. In diese Worte faßt Walthers einmal das Resultat einer langen dogmengeschichtlichen Untersuchung. Vgl. „Dogmengeschichtliches über die Lehre vom Verhältniß des Glaubens zur Gnadenwahl“. „Lehre und Wehre“ 1880, S. 42 ff., 65 ff. 97 ff., S. 129 ff., S. 161 ff. Ebenso schwer verständlich ist es uns, wie ein Theologe, welcher die Ausführungen der Concordienformel im 11. Artikel im Zusammenhang liest und prüft, es verkennen kann, daß unser lutherisches Bekenntniß die ewige Wahl Gottes, und zwar die Wahl, von welcher überhaupt nur in jenem Artikel die Rede ist, die Wahl im eigentlichen Sinne des Wortes als Ursache unserer Bekehrung, Gerechtigkeit und Seligkeit darstellt. Und was die Schrift anlangt, aus welcher allein die genuin lutherische Lehre geschöpft ist, so sind wir überzeugt, daß jeder unbefangene Schriftforscher, welcher einsächtig den Worten der Schrift lauscht und den Einwendungen seiner Vernunft hierbei kein Gehör schenkt, schließlich dem Urtheil Walthers beistimmen wird und muß, welches derselbe einst in einer seiner Abendvorlesungen abgegeben hat. „Vergleichen Sie nur einfach alle Stellen der Schrift, welche von der Gnadenwahl handeln, so werden Sie bald sehen, nach der heiligen Schrift ist die Gnadenwahl ein unbegreifliches Geheimniß der göttlichen Liebe, Gnade und Erbarmung, der ewige Quell unsers Heils und der unerschütterliche Fels, darauf unsere Hoffnung der Seligkeit beruht. So oft die heilige Schrift von der Gnadenwahl redet, so oft hat sie den Zweck zu zeigen, daß Gott in dem Auserwählten nichts gesehen habe, was ihn bewogen haben sollte, gerade ihn zu erwählen, sondern daß es eitel Gnade sei, wenn Gott einen Menschen zum Christenthum, zum Glauben, zur Gerechtigkeit und endlich zur Seligkeit und Herrlichkeit gebracht habe.“ Walthers führt hier die Stellen Joh. 15, 16. 19., Röm. 8, 28—30., Eph. 1, 3—6., 2 Tim. 1, 9. an und setzt hinzu: „So redete der große Gott selbst von der Gnadenwahl. Da wird erstlich die Wahl allein der göttlichen Gnade zugeschrieben; da wird zweitens alles, was der gläubige Christ hat, genießt und hofft, auf diese Wahl, als auf die Quelle aller Gnadengaben, zurückgeführt; da wird drittens dem Menschen jeder Antheil an seiner Seligkeit abgesprochen und diese Ehre Gott allein gegeben, und endlich von dem Menschen nichts begehrt, als Gott für diese herrliche Gnade zu loben und zu preisen. Da ist nichts, nichts davon gesagt, daß Gott irgend etwas im Menschen angesehen oder berücksichtigt habe, was Gott bewogen habe, gerade ihn zum Glauben und zur Seligkeit zu erwählen.“ „Lehre und Wehre“ 1890, S. 376.

Wir sind uns wohl bewußt, daß wir uns in Obigem auf keine eigentliche theologische Erörterung der hier einschlagenden Fragen eingelassen haben. Eine solche war durch die kurzgefaßte Berichterstattung Professor Stelhorns auch nicht veranlaßt. Wer sich über die Lehre der Missouri-



synode von der Gnadenwahl ein theologisches Urtheil bilden will, wird nicht umhin können, sich in den Quellen selbst zu orientiren und die missourischen Publikationen, aus denen Professor Stellohorn citirt hat, im Zusammenhang zu lesen. Vgl. z. B. „Lehre und Wehre“ 1880, 1881, 1882, 1883, 1884, 1889—1891 (D. C. F. W. Walther als Theologe), 1894. Aus eben diesen Jahrgängen unserer theologischen Zeitschrift kann man auch ersehen, was wir von der Bekehrung und von der Rechtfertigung lehren, wovon man sich nach den wenigen, fragmentarischen Mittheilungen Professor Stellohorns unmöglich eine Vorstellung machen kann. G. St.

## Die Lehre von der Rechtfertigung nach der Apologie.

### V.

(Fortsetzung.)

Der Apologie ist der seligmachende Glaube kein todtcs ziel- und zweck- und kraft- und fruchtloses Erkennen, keine bloße Reflexion gewisser Lehren der heiligen Schrift im Verstande, welche das Herz des Menschen unverändert läßt, wie das Wasser oder der Spiegel nicht afficirt wird von dem Bilde, das Sonne oder Mond oder eines Menschen Antlitz in demselben erzeugt. Von der römischen *notitia historiae* ist der Herzensglaube *toto genere* verschieden. Das nackte reine Wissen um die Lehren des Christenthums für sich genommen ist unserm Bekenntniß kein gottgewirkter, seligmachender Glaube, auch kein Stück oder Anfang desselben, sondern ein ganz natürlich Ding im Verstande des Unwiedergeborenen. *Fides cordis*, *fides firma et efficax* ist der Apologie vielmehr ein Empfinden, ein bestimmter innerer Zustand der Seele, welcher nicht zu Stande kommt, ohne daß der Mensch neu geboren wird, und den sie beschreibt als eine Kraft, ein Feuer und neu Leben im Herzen. Auch der Apologie ist der Glaube freilich *notitia in intellectu*, aber nie ein bloßes Wissen, sondern immer nur ein Wissen und Kennen mit persönlichem Interesse, ein Wissen, bei dem sich das ganze Herz einer Sache annimmt. Sie bezeichnet den Glauben als herzlichen Beifall, felsenfeste Gewißheit ohne Wanken und Zweifeln, als ein gewisses Schließen im Herzen, ein felsenfestes Argument der Seele, als ein Sichgetrösten, Sichverlassen, ein kühnes Wagen, ein Fassen, Erfassen, Ergreifen, ein Gebrauchen und Genießen des Herzens, als *fiducia*, gewiß, stark Vertrauen und somit als einen Act des Willens.

So ist der Glaube wesentlich Vertrauen des Herzens. Aber nicht jedes beliebige oder allgemeine Vertrauen ist seligmachender Glaube, sondern nur ein ganz bestimmtes, ein Vertrauen *sui generis*. So ist die *fiducia nostrorum operum*, 145, 218, das Vertrauen auf unser Verdienst und Werk,

88, 11, die *fiducia dilectionis*, 108, 112, welche die Papisten so hoch rühmen und welcher die Apologie die *fiducia promissionis divinae* entgegen setzt, ja freilich auch Vertrauen, aber nicht das Vertrauen der *fides justificans*. Und wenn das erste der heiligen zehn Gebote von allen Menschen verlangt, „daß wir daran gar nicht wanken noch zweifeln sollen, daß Gott um der Sünde willen zürne, daß wir Gott herzlich fürchten sollen, daß wir uns gewiß in unsern Herzen sollen darauf verlassen, Gott sei nicht ferne, er erhöhe unser Gebet“, 93, 35, so ist auch dieses Vertrauen auf Gottes Heiligkeit, Gerechtigkeit, Macht und Güte, das sich vollkommen in den heiligen Engeln und allen Seligen findet, nicht identisch mit dem Vertrauen des Glaubens, welcher die Gottlosen gerecht macht. Erst recht ist Glaube nicht das heidnische Vertrauen der Rationalisten auf erdichtete Eigenschaften von der Allvaterschaft und Allgüte Gottes gegen den Sünder auch ohne dargebrachte Sühne und Lösegeld.

Rechtfertigender Glaube im biblischen, paulinischen Sinne ist, wie die Apologie den Begriff des Vertrauens scharf bestimmt und genau begrenzt, das einzigartige, gottgewirkte Vertrauen, das sich, gestützt auf Gottes Verheißung im Evangelio, verläßt auf Gottes erbarmende, vergebende Gnade, und dem Sünder de se in individuo die Gewißheit gibt, daß Gott ihm um des Verdienstes Christi willen die Sünden vergeben hat. Diese *fides salvifica* hat immer als nothwendiges Correlat Gottes erbarmende Gnade, Christi Verdienst und die Verheißung des Evangeliums. Ein Vertrauen, dem alle, oder eins dieser Correlate abgeht, ist auch nicht *fides justificans*, vielmehr Schwärmerei und Selbstbetrug. „Derhalben — so heißt es 96, 53 — so oft wir reden von dem Glauben, der gerecht macht, oder *fide justificante*, so sind allezeit diese drei Stücke oder *objecta* bei einander. Erstlich die göttliche Verheißung, zum andern, daß dieselbige umsonst ohne Verdienst Gnade anbeutet, für das dritte, daß Christi Blut und Verdienst der Schatz ist, durch welchen die Sünde bezahlet ist.“ Die Epitome der Concordienformel schreibt hievon Seite 528, 6: „Wir glauben, lehren und bekennen, daß dieser Glaube nicht sei eine bloße Erkenntniß der Historien von Christo, sondern eine solche Gabe Gottes, dadurch wir Christum, unsern Erlöser, im Wort des Evangelii recht erkennen und auf ihn vertrauen, daß wir allein um seines Gehorsams willen aus Gnaden Vergebung der Sünden haben, vor fromm und gerecht von Gott dem Vater gehalten und ewig selig werden.“

Der Glaube ist das Vertrauen, daß Gott die Sünden vergeben hat und noch immer vergibt. Vergebung der Sünden und nicht etwa die göttliche Vergeltung ist das eigentliche Ziel des Glaubens. Der Glaube ist nichts anderes als die subjective Gewißheit der objectiven göttlichen Verzeihung. Auferstehung, Leben, Himmel und Seligkeit ist ja auch der Gegenstand des Glaubens, aber nicht losgelöst von der Vergebung der Sünde, sondern als Frucht und Folge derselben. Nur wo Vergebung der Sünden



ist, da ist auch Leben und Seligkeit. Was immer der Glaube hat, empfängt er in und mit der Vergebung der Sünden. Der eigentliche Gegenstand des Glaubens ist sonach Erlassung unserer Schuld und der Glaube ist recht eigentlich ein Vertrauen, das der Vergebung der Sünden gewiß ist. So und nicht anders wird dann auch der rechtfertigende Glaube in der Apologie beschrieben. Sie kennt nur die *fides remissionis peccatorum*, 139, 182, *illa fides, quae credit nos a Deo respici, nobis ignosci, gratis remitti peccata a Deo*, 134, 146. Nicht jedes *velle et accipere* ist Glaube, sondern *velle et accipere reconciliationem et remissionem peccatorum*. Sie *utitur nomine fidei scriptura*. 139, 183. 140, 189. Vergebung, Versöhnung und Gerechtigkeit wird durch den Glauben empfangen. 98, 62. 95, 46. 108, 114. Und der Glaube, daß Christus geboren, gelitten, gestorben, auferstanden und gen Himmel gefahren ist, nützt dem Menschen nichts, wenn dies alles bei ihm nicht gipfelt in dem Vertrauen, daß ihm die Sünden vergeben sind. „Wiewohl — schreibt hievon die Apologie 96, 51 — noch klärer und schlechter zu zeigen ist, was der Glaub, der da gerecht macht, sei, wenn wir unser eigen Credo und Glauben ansehen. Denn im Symbolo stehet ja dieser Artikel: Vergebung der Sünde. Darum ist's nicht genug, daß ich wisse oder gläube, daß Christus geboren ist, gelitten hat, auferstanden ist, wenn wir nicht auch diesen Artikel, darum das alles endlich geschehen, gläuben, nämlich: Ich gläube, daß mir die Sünden vergeben sein. Auf den Artikel muß das ander alles gezogen werden, nämlich, daß um Christus willen, nicht um meines Verdienstes willen uns die Sünd vergeben werden.“ 96, 51.

Dieser Glaube nun, daß Gott die Sünde vergibt, ist ein Vertrauen zu Gottes Gnade und nicht zu unsern Werken. Unter Gnade ist aber nicht der *habitus, quo nos diligimus Deum* zu verstehen, sondern *misericordia Dei erga nos*. 150, 260. Eben weil der Glaube die Vergebung der Sünden zum Gegenstand hat, so kann er sich nicht halten an Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit, sondern muß an die Gnade und das Erbarmen appelliren, welches Missethat, Uebertretung und Sünde vergibt, ohne des Menschen Werk und Würdigkeit anzusehen. So ist Erbarmen das nothwendige Correlat des Glaubens, ohne welches kein Glaube auf Vergebung der Sünden möglich ist. Vergebung der Sünden glauben heißt nichts anderes, als sich auf Gottes Gnade verlassen und seiner Barmherzigkeit trauen. Gäbe es kein Erbarmen, so wäre auch keine *fides justificans* und keine Rechtfertigung möglich. Ein Vertrauen auf Erlassung der Schuld, das sich nicht an die erbarmende Gnade hält, ist nicht rechtfertigender, seligmachender Glaube, sondern eitler, heidnischer Wahn und fauler, selbstgemachter Gedanke. *Omnis fiducia est inanis praeter fiduciam misericordiae*. 140, 209. Vertrauen auf eigene Erfüllung des Gesetzes ist eitel Abgötterei und Lästerung Christi und fällt doch zuletzt weg und macht, daß das Gewissen verzweifelt. 116, 40. Eben dies ist der Fehler bei den Römischen, daß sie zwar *de fide*, aber nicht

de hac fide apprehendente misericordiam reden. 140, 202. Mit der Barmherzigkeit aber stoßen sie die Vergebung und den Glauben selber um. Denn so die Widersacher lehren auf Liebe Gottes, die wir vermögen, und eigene Werke vertrauen, stoßen sie das Evangelium, welches Vergebung der Sünden predigt, gar zu Boden. 107, 110; 94, 39.

Vergebung der Sünden aus Gnaden fassen, 99, 70, Gottes Barmherzigkeit ergreifen, 103, 86, umsonst Vergebung der Sünden von Gott hinnehmen, und sich von Gott schenken und geben lassen, ehe wir etwas thun oder wirken, 108, 114, aus Gnaden umsonst Vergebung der Sünden erlangen, 108, 110, im Herzen gewiß sein, daß Gott Sünden durch Barmherzigkeit, nicht um unsers Verdienstes willen vergebe, 133, 141, im Herzen schließen, Gott wolle uns gnädig sein, nicht von wegen unserer Werke und Erfüllung des Gesetzes, sondern aus lauter Gnade um Christus willen, 116, 40, apprehendere misericordiam, confidere misericordia Dei, non confidere nostris meritis coram Deo, 142, 210, das ist nach der Apologie rechter Glaube. Die Barmherzigkeit ist es, welche wir durch den Glauben ergreifen, 118, 53, auf lauter Gnade baut der Glaube und nimmt die Gnade ohne Verdienst aus reichem Schatz geschenkt, 99, 56. Fides accipit misericordiam, 96, 56, erigit et consolatur intuens misericordiam, 146, 202. Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit, daß er gnädig sein wolle um Christus willen ohne unser Verdienst, das heißt glauben den Artikel, Vergebung der Sünden, 140. „Nu ist das der Glaub — so heißt es 114, 32. 33 —, welcher sich verläßet auf Gottes Barmherzigkeit und Wort, nicht auf eigene Werk. Und meint jemand, daß der Glaube sich zugleich auf Gott und eigene Werk verlassen könne, der verstehet gewißlich nicht, was Glauben sei. Denn das erschrocken Gewissen wird nicht zufrieden durch eigene Werk, sondern muß nach Barmherzigkeit schreien und läßt sich allein durch Gottes Wort trösten und aufrichten.“ Ferner heißt es sehr schön 96, 56: „Die ganze Schrift, altes und neues Testaments, wenn sie von Gott und Glauben redet, braucht viel dieses Worts: Güte, Barmherzigkeit, misericordia. Und die heiligen Väter in allen ihren Büchern sagen alle, daß wir durch Gnade, durch Güte, durch Vergebung selig werden. So oft wir nun das Wort Barmherzigkeit in der Schrift oder in den Vätern finden, sollen wir wissen, daß da vom Glauben gelehret wird, der die Verheißung solcher Barmherzigkeit fasset. Wiederum, so oft die Schrift vom Glauben redet, meint sie den Glauben, der auf lauter Gnade baut. . . Und solcher Glaub und Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit wird als der größte, heiligste Gottesdienst gepreiset, sonderlich in Propheten und Psalmen. Denn wiewohl das Gesetz nicht vornehmlich predigt Gnade und Vergebung der Sünde, wie das Evangelium, so sind doch die Verheißung von dem künftigen Christo von einem Patriarchen auf den andern geerbet, und haben gewußt, auch gegläubet, daß Gott durch den gebenedeiten Samen, durch Christum, wollt Segen, Gnade, Heil und Trost geben. Darum so



sie verstanden, daß Christus sollt der Schatz sein, dadurch unser Sünde bezahlet werden, haben sie gewußt, daß unser Werke ein solche große Schuld nicht bezahlen könnten. Darum haben sie Vergebung der Sünde, Gnad und Heil ohne alle Verdienst empfangen und sind durch den Glauben an die göttliche Verheißung, an das Evangelium von Christo selig worden als wohl, als wir oder die Heiligen im neuen Testament. Daher kömmt's, daß diese Wort Barmherzigkeit, Güte, Glaube so oft in Psalmen und Propheten wiederholet werden" 2c. 97, 57—60. 141, 194.

Dieses Vertrauen des Herzens zur erbarmenden Gnade Gottes auf Vergebung der Sünde ist nun aber kein willkürliches, sondern hält sich an den Mittler und Versöhner Christum und stützt sich vor dem Gnadenthron auf den thätigen und leidenden Gehorsam desselben. Christi Blut und Gerechtigkeit ist das Fundament, auf welchem der Glaube in seinem Vertrauen fußt. Ohne dasselbe kann es im Herzen zu keiner fröhlichen Gewißheit der Vergebung der Sünden kommen. Denn ohne Sündensühne und Genugthuung gibt sich Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit und deshalb auch das Gewissen des Menschen, in welchem Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit widerhallt, nicht zufrieden. Der Glaube muß darum etwas haben, worauf er in seinem Vertrauen zur Gnade fußen kann. Als solches Fundament des Glaubens aber kann allein der stellvertretende Gehorsam Christi gelten. Neben dem Erbarmen Gottes ist sonach auch das Verdienst Christi das nothwendige Correlat des Glaubens. Ohne Christi Verdienst ist darum rechtfertigender, seligmachender Glaube nicht möglich und ein Vertrauen auf Vergebung ohne diese Sühne ist ein selbstgemachter, verderblicher Traum, der auch in der Anfechtung bald verfliegt. Ja, das Vertrauen zur Gnade Gottes auf Vergebung der Schuld ohne Christi Genugthuung ist geradezu Gotteslästerung, thatsächliche Leugnung der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes. Ein Glaube, der den Mittler Christum nicht hat und seine stellvertretende Genugthuung nicht anerkennt, wie z. B. der Wahnglaube, welchen der Aitschlianismus erzeugt, wenn er lehrt: Es ist pure Täuschung und Mißtrauen von Seiten des Menschen, wenn er meint, Gott zürne dem Sünder und müsse erst durch Christi Blut und Tod versöhnt werden, da er doch ohne alle Sündensühne die selbstverständliche Liebe sei und überhaupt nicht zürnen könne, — ein solcher Glaube ist offener Unglaube. Rechtfertigender Glaube ist sonach immer Glaube an Christum, den Mittler und Versöhner.

Das betont denn auch die Apologie und zeigt, daß der Glaube das Vertrauen auf Vergebung der Sünden zur Gnade Gottes „*propter Christum*“, „durch Christum“, „um Christi willen“ ist. Sic igitur docemus hominem justificari, ut supra diximus, quum conscientia, territa praedicatione poenitentiae, erigitur et credit se habere Deum placatum *propter Christum*. 138, 171. Ita donatur nobis remissio peccatorum, si credamus nobis remitti peccata propter Christum.

132, 139. Glauben, daß wir durch Christum gerecht werden, daß Gott uns durch Christum gnädig ist, 101, 79., vertrauen, daß wir Gott gefallen um Christi willen, und nicht von wegen unsers Gehorsams, 140, eigentlich glauben, daß uns durch Christum die Sünden vergeben sind, 173, 45, die um Christi willen geschenkte Versöhnung empfangen, glauben an Christum, durch welchen wir versühnet werden und erst Vergebung der Sünden erlangen, Vergebung der Sünden durch den Glauben an Christum erlangen, 115, 38, *fiducia promissae misericordiae propter Christum*, 95, 45, das ist rechtfertigender Glaube. Das heißt nu gläuben: also vertrauen, also sich getrösten des Verdienstes Christi, daß um seinetwillen Gott gewiß uns wolle gnädig sein. 99, 70. Und das Kommen zu Christo ist nichts anderes, denn glauben, daß um Christi willen unsere Sünden vergeben werden. 173, 41. Christus ist die Kraft des Glaubens. Wir liegen ob durch Christum und werden aufgerichtet wider die Schrecken des Gewissens durch das Vertrauen auf Christum. 101, 79. Glaube ist Erkenntniß, rechte Erkenntniß Christi. 95, 46. 108, 118. 37, 4. 111, 14. 105. 101.

Der Glaube bedient sich nämlich Christi als des Mittlers und Versöhners und hält sich an die Wohlthaten und Verdienste desselben. Der Glaube stellt gegen Gott nicht sein eigen Verdienst oder Werk, sondern Christum, den Mittler, dar. 95, 47. Glaube ist *fiducia pontificis Christi*. 102, 82. *Fides apprehendit propitiatorem Christum*, 126, 110, faßt und gebraucht ihn als den einigen Mittler, und macht sich den Versöhner zu Nuß. 101, 81. 82. In *justificatione utimur Christo mediatore*. 99, 69. 129, 124. *Docemus Christo uti mediatore ac propitiatore*. 139, 178. *Evangelium enim cogit uti Christo in justificatione, docet, quod per ipsum habeamus accessum ad Deum per fidem, docet, quod ipsum mediatorem et propitiatorem debeamus opponere irae Dei; docet fide in Christum accipi remissionem peccatorum et reconciliationem et vinci terrores peccati et mortis*. 138, 170. *Fides utitur beneficiis Christi*, 95, 46, erkennt die Gnade und Wohlthat Christi, 105, 101. 108, 118, und wird durch Christi Blut und Tod neu geboren. 89, 12. Und das heißt nun glauben: also vertrauen, also sich getrösten des Verdienstes Christi — *confidere meritis Christi* — daß um seinetwillen Gott gewiß uns wolle gnädig sein. 99, 69. So ist der seligmachende Glaube, kurz gesagt, Glaube an Christum, und wir sagen schlechtweg, daß der Mensch Vergebung erlangt durch den Glauben an Christum, 176, 59, und gerecht wird, wenn er an Christum glaubet. 115, 38. Glaube ist *fiducia nominis Christi*, was nichts anderes heißt als *confidere nomine Christi, tanquam causa seu pretio, propter quod salvamur*. 105, 98.

---



## Ritschls Theologie.

(Fortsetzung.)

Nachdem wir oben Ritschls Ausführungen über Gott, über Gottes Heiligkeit, Gerechtigkeit und Zorn, über die Sünde vernommen und gesehen haben, daß nach ihm der ganze Gottesbegriff in dem Satz: „Gott ist die Liebe“ erschöpft ist, daß es keine Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes im biblischen Sinn, keinen Zorn Gottes über die Sünde gibt, daß die Sünde im Grunde nur Unwissenheit, daß Gott die Liebe ist, Unkenntniß des allgemeinen Zweckes Gottes, der Herstellung eines Gottesreiches, ist, fragt es sich nun, zu welchem Zweck denn Christus, dessen ewige Gottheit geleugnet wird, gekommen sei. Was lehrt Ritschl vom Amt und Werk Christi? Er verfährt ganz consequent. Die kirchliche Lehre von dem dreifachen Amt Christi als des Propheten, Hohenpriesters und Königs wird beseitigt und statt dessen von nur zwei Aemtern Christi, als des „königlichen Propheten“ und als des „königlichen Priesters“ geredet, in Gemäßheit mit der schon besprochenen Zweitheilung, daß das ganze „Christenthum einer Ellipse zu vergleichen ist“, welche durch zwei Brennpunkte beherrscht ist, „Gott“ und das „sittliche Reich Gottes“. Als „königlicher Prophet“ ist Christus der vollkommene „Offenbarer Gottes“, der den Menschen einmal kund that, daß Gott die Liebe sei, und daß es nur eine Wahnvorstellung, eine aus der „natürlichen“ Religion ins menschliche Herz geschlichene Einbildung sei, als ob Gott den Menschen zürne und überhaupt zürnen könne; und der den Menschen zum andern kund that, daß die Herstellung der sittlichen Menschenverbindung im Reiche Gottes Selbstzweck und Endzweck Gottes sei. Als „königlicher Priester“ hat Christus das Reich Gottes, den Selbstzweck Gottes, vollkommen zu seinem Selbst- und Lebenszweck gemacht, hat so in lückenlosem Gehorsam seinen Beruf erfüllt, hat auch den Tod, der ihn bei der Erfüllung seines Berufes traf, über sich genommen, und damit der Menschheit ein Beispiel gegeben, dem sie nachfolgen soll. Daß Christus das Gesetz erfüllt, den Zorn gestillt, die Sünden gebüßt, die Strafe getragen, Gott versöhnt, die Welt erlöst habe, wird in Abrede gestellt; die ganze Lehre von der stellvertretenden Genugthuung Christi wird geleugnet mit einer Klarheit und Entschiedenheit, die charakteristisch ist. „Die Grundbedingung für die ethische Beurtheilung Jesu ist darin enthalten, daß er, was er überhaupt war und gewirkt hat, in erster Linie für sich ist.“ (III, 417.) „Seine Berufsaufgabe war die Gründung der universellen sittlichen Gemeinschaft der Menschen als das Ziel in der Welt“ und „die Leiden, die er bis in den Tod durch seine Geduld sich sittlich angeeignet hat, sind Erscheinungen seiner Berufstreue“. (III, 423.) Christus hat ja „sein Leiden nicht mit Schuldgefühl begleitet, also hat er es nicht als Strafe beurtheilen können, auch nicht als die Strafe,

welche er anstatt der Schuldigen, oder um von der Sünde abzuschrecken, über sich ergehen ließ". (III, 450.) Ritschl sieht davon ab, „daß die Schilderung des Knechtes Gottes durch den alttestamentlichen Propheten" (Jesaias 53.) „und die Formel der Sühne der Sünden im Sinne der stellvertretenden Strafgenugthuung verstanden zu werden pflegt. Denn zu dieser Deutung liegt weder in der Rede des Propheten, noch in irgend einer biblischen Gedankenverbindung ein Grund vor". (III, 533.) „Allerdings hat Christus sein Leiden und den zu erwartenden Grad desselben nicht bloß aus dem pragmatischen Umstande abgeleitet, daß er mit den hergebrachten Ansprüchen der jüdischen Theokratie auf göttliches Recht zusammenstieß, sondern aus der allgemeineren Regel, daß der Gerechte in dem Zusammenhang mit der ungerechten Welt leidet (Matth. 11, 28—30.). Dessen ungeachtet hat er seine Leiden nicht als selbständige Aufgabe im Vergleich mit einer Vorstellung von der Sünde im Allgemeinen oder im Ganzen sich angeeignet, sondern als das Accidens seiner positiven Treue im Berufe hingenommen." (III, 534.) „Als eine Formel negativen Sinnes erscheint auch zunächst der Satz, daß Christus durch sein Leiden die Sünden gesühnt hat. So geläufig diese Formel vielen Theologen der Gegenwart ist, so wenig directen Anlaß hat sie in biblischen Gedankenkreisen. . . . Wenn nun die Formel in dem Sinne gemeint wird, daß Christus die Strafe für die Sünden der Menschheit als Strafe erlitten habe, so lehne ich diese Ansicht unbedingt ab, da sie außer allem Verhältniß zu der biblischen Vorstellung vom Opfer steht, und überdies auf den Thatbestand nicht paßt." (III, 537.)

Hat Ritschl so die biblisch-kirchliche Lehre von der Versöhnung durch Christi stellvertretendes Leiden und Sterben beseitigt, so ist es wiederum nur consequent, daß auch die Rechtfertigungslehre eine völlige Umdeutung in seinem System erfährt. Weit weist er das Schriftzeugniß von sich zurück, daß Gott in Christo, damit, daß Christus die ganze Sünderwelt erlöste und mit Gott versöhnte, nun diese ganze Sünderwelt gerechtfertigt und von ihren Sünden freigesprochen hat, und daß wir Menschen als in unserm Gewissen vom Gesetze Gottes gerichtete, verlorene und verdamnte Sünder lediglich durch den Glauben an Christum als unsere Gerechtigkeit der Vergebung der Sünden vor Gott gewiß werden können. Die Rechtfertigung wird direct aus der Liebe Gottes abgeleitet. „Der Grund der Rechtfertigung oder Sündenvergebung ist die wohlwollende, gnädige, barmherzige Willensbestimmung Gottes, Sündern den Zutritt zu sich zu gewähren." (III, 104.) Die Vermittelung Christi ist nur dazu nöthig, um den Menschen das Mißtrauen gegen Gott zu nehmen, als ob es in ihm auch Zorn und nicht lauter Liebe gebe. Ist dieses Mißtrauen gegen Gott durch Christi Wort- und Thatzeugniß getilgt und hat sich unser Herz ihm im Vertrauen zugewandt, dann sind wir gerechtfertigt, „berechtigt in die Gemeinschaft mit



Gott und in die Mitthätigkeit an seinem eigenen Endzweck, dem Reiche Gottes, einzutreten“, wie Ritschl in seinem „Unterricht in der christlichen Religion“, § 36, sagt. Es ist in diesem Zusammenhang wohl zu beachten, worauf schon früher (L. und W. XL, 223.) aufmerksam gemacht worden ist, daß Ritschl die Ordnung der alten Dogmatik umkehrt und nicht „Versöhnung und Rechtfertigung“, sondern „Rechtfertigung und Versöhnung“ sagt und ausdrücklich behauptet, die Rechtfertigung gehe nur die ganze Gemeinde an, der einzelne bedürfe nicht etwa für sich der Sündenvergebung, sondern nur der Versöhnung, das heißt, der Herstellung der Ueberzeugung, daß Gott als die Liebe auch ihn, wenn er nur das Gottesreich zu seinem Zweck macht, als Glied der Gemeinde beurtheilt, deren „Attribut die Sündenvergebung ist“. (III, 512.) „Gemäß der Versöhnung mit Gott hat der Mensch in seinem Glauben und Vertrauen sich den Endzweck Gottes angeeignet, und auf seinen Widerspruch (Feindschaft) gegen Gott verzichtet.“ (Unterricht 2c. § 37.) So hat sich der Mensch im Grunde selbst erlöst und mit Gott versöhnt, eine Versöhnung Gottes mit den Menschen ist nicht nöthig, gibt es darum auch nicht.

In dieser Verbindung redet Ritschl ja freilich auch vom Glauben an Christum. Aber auch hier zeigt sich wieder der diametrale Gegensatz zwischen Luthers Theologie und Ritschls Theologie. Glaube an Christum ist nicht das, was wir in der Erklärung des zweiten Artikels bekennen, nicht die feste, gewisse Zuversicht des Herzens auf Christum, da wir „gar aus uns selbst treten und alles lassen nichts sein, was jemand weiß oder vermag, und bloß und nackt in Christus Gerechtigkeit, Heiligkeit, Weisheit (in dem schwachen, geringen Worte gefasset und fürgetragen) kriechen“ (Luther, Erl. Ausg. 50, 254.), Glaube ist nicht das, was St. Paulus Gal. 2, 20. beschreibt,<sup>1)</sup> sondern „der Glaube an Christus und Gott fällt

1) Ueberhaupt gibt es in dieser Theologie kein persönliches Verhältniß zu Gott und Christo im eigentlichen Sinne, keine wirkliche Gemeinschaft, keinen inneren Verkehr mit ihnen, kein „mit Christo in Gott verborgenes Leben der Seele“, keine unio mystica. Das ist alles mystisch und pietistisch, Erregung des Gefühls, Gebild der Phantasie. Mit den Schriftworten „Christus in uns“, „Wohnung machen“, „Ich in ihnen“ findet Ritschl sich durch gewaltsame Exegese und Verdrehung des Wortlautes derselben ab. Christus ist nur eine Größe der Vergangenheit, nicht der gegenwärtig wirksame, der lebendige Herr. Sein Tod erscheint als die Vollendung seines Lebenswerkes, seine Erhöhung bedeutet nur die Fortwirkung seines geschichtlichen Lebenswerkes auf Erden. Einen besonderen Inhalt hat die Erhöhung für uns nicht. „Nur begrifflich bilden die beiden Stände Christi einen Gegensatz; sachlich muß alles, was in den status exaltationis fällt, als Fortwirkung der entsprechenden Glieder des status exinanitionis vorgestellt werden, wenn es überhaupt unter eine deutliche Vorstellung tritt. Es ist schon darauf hingewiesen worden, daß die Formel des zur Rechten Gottes erhöhten Christus für uns entweder inhaltlos ist, weil Christus als Erhöhter für uns direct verborgen ist, oder den Anlaß aller möglichen Schwärmerei abgeben wird, wenn man nicht die Rücksicht

unter den Umfang des oben festgestellten Begriffs der Liebe. Er ist stetige Richtung des Willens auf den Endzweck Gottes und Christi, welche der Gläubige um seiner selbst willen inne hält". (III, 560.) Christus ist — so hörten wir schon früher — „diejenige Größe Gottes in der Welt, in deren Selbstzweck Gott seinen ewigen Selbstzweck in ursprünglicher Weise wirksam und offenbar macht". (III, 426.) An Christum glauben heißt nun, diesen Selbstzweck Christi, das ist, die Herstellung des „sittlichen Reiches Gottes" zu unserm Zweck machen, an Christum glauben heißt schließlich, ihm nachleben, wie er uns vorgelebt hat. Deshalb kann auch der Glaube „im Kindesalter nicht erlebt", sondern „nur im reiferen Lebensalter erwartet werden". (III, 565 f.) Es ist der schalste Rationalismus, der sich in die biblisch-kirchlichen Ausdrücke kleidet, der der alten, gebräuchlichen Terminologie einen völlig neuen Sinn unterschiebt.

Wie aber Ritschl die ewige Gottheit Christi leugnet, so auch die Gottheit und Persönlichkeit des Heiligen Geistes. Und wie von einer Versöhnung durch Christi Blut und Tod, von einer Rechtfertigung um der Gerechtigkeit Christi willen nicht die Rede sein kann, so auch nicht von einer Wiedergeburt durch den Heiligen Geist. Diese Theologie hat keinen Raum für einen lebendigen, dreieinigen, persönlichen Gott, das „sittliche Reich Gottes" ist der Göze, um den sich alles dreht. Sie weiß nichts davon, daß unser Heil auf den Heilthaten des dreieinigen Gottes ruht, sondern Alles leitet sich schließlich vom menschlichen Thun her. Vom Heiligen Geist hören wir: „Der Geist Gottes ist die Erkenntniß, welche Gott von sich selbst, als von seinem Selbstzweck hat. Heiliger Geist bezeichnet im Neuen Testament den Geist Gottes, sofern er der Grund der Gotteserkenntniß und des specifischen religiös-sittlichen Lebens in der christlichen Gemeinde ist." (III, 444.) „Der Geist Gottes oder der Heilige Geist, der in Beziehung auf Gott selbst die Erkenntniß ist, welche Gott von sich selbst hat, ist zugleich Attribut der christlichen Gemeinde, weil dieselbe gemäß der vollendeten Offenbarung Gottes durch Christus diejenige Erkenntniß von Gott und seinem Rathschluß mit den Menschen in der Welt hat, welche mit der Selbsterkenntniß Gottes übereinstimmt. Als die Kraft der den Christgläubigen gemeinsamen erschöpfenden Erkenntniß Gottes ist aber der Heilige Geist zugleich der Beweggrund des Lebens aller Christen, welches als solches nothwendig auf das gemeinsame Ziel des Reiches Gottes gerichtet ist." (III, 571.) Der Heilige Geist ist also keine Person,

---

nimmt, daß Christus im Verhältniß zu der existirenden Gemeinde der Gläubigen, welche er durch sein Reden, Handeln, Dulden zu gründen beabsichtigt hat, der fortwirkende Grund ihrer Existenz in ihrer Art ist. Hat er sie gegründet durch sein königliches Prophetenthum und Priesterthum, so kann man ihre gegenwärtige Erhaltung durch die Fortsetzung dieser Functionen des erhöhten Christus nur danach beurtheilen, was man als deren Inhalt in seiner geschichtlichen Lebenserscheinung kennt." (III, 407 f.)



sondern nur „die Kraft Gottes, welche die Gemeinde befähigt, seine Offenbarung als Vater durch seinen Sohn sich anzueignen“ (III, 260), ist der Gemeingeist. Mit nichten wirkt er die Wiedergeburt durch die Gnadenmittel. „Der Heilige Geist ist weder als Stoff verständlich, noch ist derselbe im Neuen Testament als das göttliche Mittel der Wiedergeburt des Einzelnen in der Abgrenzung auf den Beginn des neuen religiösen Lebens vorgestellt. Wenn diese Bemerkung in Widerspruch mit Joh. 3, 5.; Tit. 3, 5. zu stehen scheint, so füge ich hinzu, daß die beiden Stellen sich nicht auf die christliche Taufe der Einzelnen beziehen, sondern auf die erneuernde Vollendung des Gesamtlebens des israelitischen Volkes anspielen, welche Ezechiel 36, 25. ff. verkündet.“ (1) (III, 571.) Was ist denn aber Wiedergeburt? „Im Stande der Wiedergeburt befindet sich, wer als Gläubiger nicht mehr nach den natürlichen, das heißt, zugleich selbstsüchtigen und weltliebenden Antrieben sich richtet, welche in der Gleichgültigkeit oder dem Mißtrauen gegen Gott das Hauptmerkmal der Sünde an sich tragen.“ (III, 566.) Und daß der Mensch im Grunde diese „Wiedergeburt“ selbst vollzieht, sagt der Ritschlianer Herrmann mit folgenden Worten: „Indem uns Christus zu der rechten Zuversicht zu Gott befreit, wird er uns so groß und gewaltig, daß wir in irgend einer Form uns sagen, unter seinem Schutze stehen sei so viel, wie ein neuer aus Gottes Kraft wiedergeborener Mensch sein.“ (Der Verkehr des Christen mit Gott, S. 179 f.)

Von einer Buße und Bekehrung im kirchlichen Sinne kann dann auch nicht die Rede sein. In dieser Theologie kennt man keine Sünde und keine Gnade, kein gedemüthigtes und zerschlagenes Herz, keine Bekümmerniß um seine Sünde, keine Gewissensangst, und keinen neuen, gewissen Geist, keinen Frieden mit Gott. Das wäre pietistischer Bußkampf. Der Mensch tritt in die durch Christum vermittelte und vorgebildete Gemeinschaft mit Gott, beurtheilt sich selbst als Gottes Kind, „erlebt“ die Versöhnung mit Gott und wird so ein Glied des „sittlichen Reiches Gottes“, der über alle natürlichen Schranken und Verbindungen hinausgreifenden Vereinigung der Menschen durch das Motiv der sittlichen Liebe. Als Glied der Reichsgemeinde weiß er nun, daß alles, was in der Welt ist und geschieht, ihm zum Besten dienen muß, daß er mehr werth ist als die ganze Welt. Damit ist er zur Freiheit und Herrschaft über die Welt gelangt. Dieser „Vorsehungsglaube“, daß die göttliche Liebe alles zum Besten der Gotteskinder geordnet hat, ist die beherrschende Stimmung seines inneren Lebens geworden. Damit verbindet sich aber die sittliche Arbeit, den göttlichen Zweck, das ist, das Reich Gottes auf Erden zu verwirklichen. Dies geschieht dadurch, daß er nach dem Vorbilde Jesu Treue beweist „in dem sittlichen Berufe, der Jedem als das besondere Feld seines Beitrages zum Reiche Gottes zugewiesen ist“ (III, 556), in rechter Demuth und Geduld den göttlichen Fügungen sich unterwerfend, frei von allen sinnlichen Motiven. Dazu gehört dann auch das Gebet, das vor allem Dantgebet ist, dankende Anerkennung der Lei-

tungen Gottes, während das Bittgebet eigentlich keine Stelle hat, da es mit dem Vorsehungsglauben an die göttliche Liebe, die alles schon zum Besten geordnet hat, streitet. Der so beschaffene Mensch befindet sich im Stand der „christlichen Vollkommenheit“. Hier berührt sich der Ritschlianismus mit dem Methodismus, wie denn Ritschl auch die Stelle Röm. 7, 15—25. in methodistischer Weise auslegt, wenn er sagt, daß diese „Schilderung auf die Erfahrungen geht, welche Paulus vor seiner Bekehrung gemacht hat“, und Luther vorwirft, er habe die Aussprüche des Paulus, um die Unvollkommenheit des Wiedergeborenen zu beweisen, nicht richtig bezogen. Aus Pauli Aussprüchen gehe hervor, daß „neben der Ueberzeugung von der Rechtfertigung durch den Glauben ein Bewußtsein persönlicher sittlicher Vollkommenheit, insbesondere vollkommener Treue im Berufe möglich ist, welches durch keine Gewissensrüge getrübt wird“. (II, 370 f.) Von einer täglichen Erneuerung ist in diesem System ebensowenig die Rede, wie von einer Bekehrung. An die Stelle des Sündenbekenntnisses in der Buße tritt die Tugend der „Demuth“ und an die Stelle des Glaubens, der aus der Fülle Christi Gnade und Vergebung schöpft, die Tugend der „Geduld“. Wie Ritschl von der Rechtfertigung nichts weiß, so auch nichts von der Heiligung.

In solchem Zustand der christlichen Vollkommenheit „erlebt der Gläubige seine persönliche Gewißheit der Versöhnung“. (III, 634.) Die Heilsgewißheit empfängt der Mensch aus sich selbst. „Es gibt keine andere Art, sich von seiner Versöhnung mit Gott durch Christus zu überführen, als daß man die Versöhnung erlebt in dem activen Vertrauen auf Gottes Vorsehung, in der geduldigen Ergebung in die von Gott verhängten Leiden als die Mittel der Erprobung und Läuterung, in dem demüthigen Lauschen auf den Zusammenhang seiner Fügung unsers Schicksals, in dem Muth der Unabhängigkeit von den menschlichen Vorurtheilen, gerade auch sofern sie die Religion regeln sollen, endlich in dem täglichen Gebete um die Sündenvergebung unter der Bedingung, daß man durch die Uebung der Versöhnlichkeit seine Stellung in der Gemeinde Gottes bewahrt.“ (III, 616 f.)

Und der Schluß? „Wie man in den religiösen Functionen des Vorsehungsglaubens, der Geduld und Demuth, und des Gebets aus der Versöhnung die bestimmungsmäßige Herrschaft über die Welt erreicht und darin, wie in dem Thun des Guten selig ist, so zielt auch die sittliche Characterbildung auf das ewige Leben ab. Die persönliche Gewißheit der Unzerstörbarkeit des geistigen Daseins knüpft sich immer an diese Erfahrungen von dem Werthe des religiös-sittlichen Characters.“ „In dem Thun des Guten wird man selig und die sittliche Berufsleistung sichert dem Menschen seine Stellung im Gottesreiche, auch sofern dieses die Gemeinschaft der Seligkeit ist.“ (III, 632 f.) Dies sind Ritschls letzte Betrachtungen über Ewigkeit und Seligkeit, die er, characteristisch genug, in dem Kapitel über



„das Handeln im sittlichen Berufe“ untergebracht hat. Auch den Ausdrücken „Ewigkeit“ und „Seligkeit“ gibt er einen ganz neuen Inhalt. Die Fixirung des ewigen Lebens im Jenseits sieht er wesentlich als eine Verirrung an. Das ewige Leben als ein jenseitiges hat keine Bedeutung für ihn. Seine Religion ist eine Diesseits-Religion, die auf ein Jenseits verzichtet. Seine letzten zusammenfassenden Worte lauten: „Die Freiheit des sittlichen Handelns in der Form des besonderen sittlichen Berufs, welche aus dem allgemeinen Endzweck des Gottesreiches sich in der Erzeugung der Grundsätze und Pflichturtheile das Gesetz gibt, und die Aneignung der Veröhnung bestätigt, bildet mit jenen religiösen Functionen zusammen die Vollkommenheit, in welcher sich jeder Gläubige als Ganzes oder als Character darzustellen hat, der seine bleibende Stellung in dem Reiche Gottes einnimmt und das ewige Leben erlebt.“ (III, 634.)

(Schluß folgt.)

---

(Eingefandt.)

## Die Gewißheit der Auferstehung unsers Heilandes Jesu Christi.

(Fortsetzung.)

Alle Einwürfe der Gegner fallen hin und erweisen sich als nichtig. Das Zeugniß der Jünger bleibt fest und unerschüttert stehen und mit ihm die Thatsache der Auferstehung Jesu Christi. Die Jünger sind keine Betrüger gewesen, sie wollten die Wahrheit sagen, sie haben sich auch nicht täuschen lassen durch allerlei Erscheinungen und Visionen, sie haben vielmehr mit der ganzen Genauigkeit des Zweifels sich von dieser Thatsache, der Auferstehung des Herrn überzeugt, sie konnten also die Wahrheit sagen. Sie waren Augen- und Ohrenzeugen dieser Erscheinungen. Ihrem Zeugniß müssen wir Glauben schenken. Und dazu kommt endlich auch noch dieses: Die Apostel konnten gar nicht anders, sie mußten die Wahrheit sagen. Bedenken wir doch nur: Die Apostel traten mit dieser Botschaft, daß Jesus, der Gekreuzigte, auferstanden sei, öffentlich hervor schon nach fünfzig Tagen, als alles noch lebendig im Gedächtniß aller war. Sie bezeugten dieses Wunder öffentlich in Jerusalem, auch vor dem hohen Rathe selbst. Wenn ihr Zeugniß Betrug oder Selbsttäuschung gewesen wäre, hätten die Apostel es da wagen können, in Jerusalem öffentlich davon zu reden? Würden sie Anhänger gefunden haben? Es war ja damals leicht, den Aposteln ihren Betrug nachzuweisen. Würde wohl der hohe Rath sich solches von den Aposteln haben gefallen lassen, wenn er dieselben hätte als Betrüger hinstellen können? Gewißlich nicht. Die Apostel mußten die Wahrheit reden, sie haben die Wahrheit geredet. Diese Thatsache, die

Auferstehung Jesu Christi, ist so gewiß bezeugt, wie eine geschichtliche Thatsache überhaupt nur bezeugt werden kann.

Doch noch mehr. Uns Christen ist dies Zeugniß der Apostel nicht nur, wenn auch das allerglaubwürdigste, menschliche Zeugniß, sondern unendlich mehr. Die Apostel und Evangelisten haben nicht aus ihrem eigenen Geiste geschrieben, sondern getrieben von dem Heiligen Geist. Ihr Wort ist Gottes Wort, dem Inhalte und dem Wortlaut nach von Gott eingegeben, ihr Zeugniß ist also Gottes Zeugniß. Christi Auferstehung ruht uns Christen auf göttlichem Zeugniß, die Gewißheit, die wir von dieser Thatsache haben, auf göttlichem Grunde. Kein angeblicher Widerspruch, der in den Berichten sich finden soll, keine Schlüsse der menschlichen Vernunft und Erfahrung, daß ein solches Wunder unmöglich sei, kann uns Christen an dieser Thatsache irre machen, die aus göttlichem Munde uns geoffenbart und kund gethan ist, daß Christus als der Siegesfürst am dritten Tage die Bande des Grabes und des Todes durchbrochen hat. Unser Glaube ruht auf dem unerschütterlichen Grunde des wahrhaftigen Gotteswortes Alten und Neuen Testamentes.

2. Unser Glaube an Christi Auferstehung ruht auf dem Zeugniß der Schrift, und das ist ein fester, gewisser Grund, denn die Schrift ist Gottes Wort. Wir Christen wollen und brauchen kein anderes Zeugniß, uns dieser Thatsache gewiß zu machen. Doch wir haben auch noch andere Zeugen für Christi Auferstehung, damit die Ungläubigen umsoweniger Entschuldigung haben. Die Gründung und das ganze Dasein der christlichen Kirche macht uns die Auferstehung Christi gewiß. Nur durch diese Thatsache, daß Christus wirklich am dritten Tage von den Todten auferstanden ist, läßt sich die Entstehung und die schnelle Ausbreitung der christlichen Kirche erklären.

Bergegenwärtigen wir uns doch einmal recht klar und deutlich den Zustand der Jünger auf der einen und den des jüdischen Volkes auf der andern Seite bei Christi Tod. Auf's äußerste erschrocken und verwirrt waren die Jünger bei dem unerwarteten Tode ihres HErrn, den sie so sehr geliebt hatten.\* Alle waren geflohen und hatten sich zerstreut. Schon in Gethsemane hatten sie alle den HErrn verlassen, als derselbe sich in die Hände seiner Feinde gab. Zwar ermannt sich Petrus noch einmal, kehrt wieder um und folgt Jesu nach bis in den Palast des Hohenpriesters, aber nur um seinen Heiland aus Menschenfurcht dreimal zu verleugnen. Johannes hält noch etwas länger bei Jesu aus. Wir sehen ihn noch unter dem Kreuz, er ist noch Augenzeuge von der Seitenwunde, die der HErr empfängt, aber dann hören wir auch nichts mehr von ihm. Bei Christi Begräbniß ist kein Apostel zugegen. Wohl bleiben die Jünger noch in Jerusalem und finden sich allmählich wieder zusammen, aber nur heimlich, bei verschlossenen Thüren, halten sie ihre Versammlungen, in großer Furcht vor den Juden. Sie wagen es nicht, auch nur Jesu Grab zu besuchen. Einige Frauen sind es, die wir zuerst bei Jesu Grab antreffen, und erst als Maria Magdalena



die Kunde bringt, daß Jesu Grab leer sei, da machen sich Petrus und Johannes auf, das Grab zu besuchen. Aber wie hoffnungslos sind die Jünger immer noch! Als die Frauen die Kunde bringen, daß der Herr auferstanden und ihnen erschienen sei, da wollen sie es nicht glauben, sondern achten es als eitel Märlein. Sie waren nahe daran, an Jesu und seiner Sache ganz zu verzweifeln. So finden wir die Jünger nach Jesu Tode, so schildern sie uns selbst ihren Zustand. Und wie stand es mit den Juden? Die Feinde des Herrn triumphirten, daß es ihnen endlich gelungen sei, diesen ihnen so verhassten Jesum zum Tode zu bringen. Das Volk im Großen und Ganzen hatte sich von Jesu abgewandt als von einem Betrüger, an dem mit Recht die Todesstrafe vollzogen sei. — Und doch etwa sieben Wochen später, welche Veränderung! Etwa sieben Wochen später, da sind diese furchtsamen Jünger auf einmal wie umgewandelt. Sie, die sich vorher versteckt hatten aus Furcht vor den Juden, treten nun frei öffentlich auf in Jerusalem im Angesichte des hohen Rathes und bezeugen öffentlich, daß Gott diesen Jesum von Nazareth von den Todten auferweckt und ihn dadurch vor aller Welt bezeugt habe als den Herrn und Messias, als den Sohn Gottes. Bei jeder Gelegenheit verkündigen sie es öffentlich vor dem ganzen Volke. Und als der hohe Rath sie darum angreift und verfolgt, ihnen mit Gefängniß und Tod droht, da lassen sie von dieser Predigt nicht ab, sondern sprechen mit großer Freudigkeit: „Wir können's ja nicht lassen, daß wir nicht reden sollten von alle dem, das wir gesehen und gehört haben“, und: „Man muß Gott mehr gehorchen denn den Menschen.“ Und bei diesem Zeugniß von Christi Auferstehung sind sie geblieben trotz aller Verfolgung und Leiden, und haben endlich dieses ihr Zeugniß mit ihrem Blute besiegelt. Und welches war der Erfolg dieser ihrer wunderbaren Predigt bei dem jüdischen Volke? Als die Apostel in Jerusalem auftraten, da wurden durch die erste Predigt Petri drei tausend Seelen bekehrt und zur Gemeinde des Herrn hinzugethan, später noch zwei tausend, so daß die Zahl bei fünf tausend war. (Apost. 4, 4.) Und später heißt es (5, 14.): „Es wurden aber auch hinzugethan, die da glaubten an den Herrn, eine Menge der Männer und Weiber.“ Und (6, 7.): „Das Wort Gottes nahm zu, und die Zahl der Jünger ward sehr groß zu Jerusalem.“ So wurde die christliche Kirche in Jerusalem gegründet, und von hier aus breitete sie sich immer weiter aus, bis wir etwa dreißig Jahre nach dem Tode unsers Herrn Christengemeinden in fast allen größeren Städten des römischen Weltreichs finden, von Babylon bis nach Rom und Spanien hin.

Woher kam dieser gewaltige Umschwung? Wie läßt er sich erklären? Muß nicht etwas ganz Außerordentliches eingetreten sein, den Muth der Jünger zu stärken und ihren Glauben zu beleben? Kann man das alles erklären ohne Christi Auferstehung? Was wäre wohl geschehen, was hätte die Folge sein müssen, wenn Christus nicht auferstanden, sondern im Grabe

geblieben wäre? Hätten nicht die Apostel immer mehr in Muthlosigkeit versinken, je länger je mehr einsehen müssen, daß sie sich in Jesu geirrt hätten? Dieser Umschwung, der bei den Aposteln in jenen fünfzig Tagen vor sich ging, ist gar nicht zu verstehen, wenn Christus nicht auferstanden ist. Es reicht nicht hin, daß man sagt: Die Apostel sind eben Betrüger gewesen und haben sich die Auferstehung Christi selbst ausgedacht, um ihre Lehre zu Ansehen zu bringen. Woher hätten diese furchtsamen, eingeschüchterten Jünger den Muth genommen, mit dieser Lüge in Jerusalem aufzutreten vor den mächtigen, frohlockenden Feinden des Herrn? Was sollte sie bewogen haben, an dieser Lüge festzuhalten, da sie anstatt der angeblich gehofften Ehre nur Haß und Verfolgung von Seiten der Welt erlebten? Es hilft nichts, daß man sagt: Die Apostel haben sich eben durch Visionen und Gebilde ihrer Phantasie täuschen lassen. Auf Selbsttäuschung kann ein solcher Welt, Noth und Tod überwindender Glaube nicht beruhen. Wie schnell würde auch bei den Aposteln auf ihre Schwärmerei die Ernüchterung gefolgt sein im Angesicht der Verfolgung und des Todes!

Und wenn der Herr nicht auferstanden wäre, wie hätten dann die Apostel mit ihrer Predigt bei dem jüdischen Volke Eingang finden können? Die christliche Kirche ist ja auf die Predigt von Christi Auferstehung gegründet. Das tritt in der Geschichte der Gründung der christlichen Kirche klar hervor. „Und mit großer Kraft gaben die Apostel Zeugniß von der Auferstehung des Herrn Jesu“, so heißt es von allen Aposteln (Apost. 4, 33.). Und sehen wir uns die einzelnen Predigten der Apostel an, wie sie uns in der Apostelgeschichte überliefert sind, so finden wir diese Nachricht bestätigt. Der Kern und Stern aller ihrer Predigten ist Jesus Christus, der Gefreuzigte und der Auferstandene. Gerade auf Grund seiner Auferstehung und seiner Erhöhung fordern sie Glauben an ihn, als an den verheißenen Messias und Sohn Gottes. So sagt Petrus in seiner Pfingstpredigt: „Den hat Gott auferweckt und hat ihm aufgelöst die Schmerzen des Todes, nachdem es unmöglich war, daß er von ihm sollte gehalten werden“, und nachdem er dann nachgewiesen, daß schon im sechzehnten Psalm die Auferstehung Christi geweissagt sei, fügt er dann hinzu: „So wisse nun das ganze Haus Israel gewiß, daß Gott diesen Jesum, den ihr gekreuzigt habt, zu einem Herrn und Christ gemacht hat“ (Apost. 2, 32. ff.). Ebenso ist es in der Predigt Petri bei Gelegenheit der Heilung des lahmen Menschen: „Gott hat sein Kind Jesum verklärt, welchen ihr überantwortet und verleugnet habt“ (3, 13.). „Den Fürsten des Lebens habt ihr getödtet. Den hat Gott auferweckt von den Todten, deß sind wir Zeugen“ (3, 15.). Im Hause des Cornelius tritt Petrus auf mit dieser Botschaft: „Denselbigen hat Gott auferweckt am dritten Tage und ihn lassen offenbar werden“ (10, 40.). Ebenso ist es bei Paulus. Das ist der Inhalt seiner Predigt in der Synagoge zu Antiochien in Pisidien: „Ihr habt Jesum getödtet, aber Gott hat ihn auferweckt von den Todten“ (Cap. 13.).



Wie! können wir nun annehmen, daß die Juden in Jerusalem und in andern Städten und Ländern, welche durch diese Predigt der Apostel bekehrt wurden, einfach den Worten der Apostel von der Auferstehung Christi Glauben schenkten, ohne der Wahrheit ihrer Worte weiter nachzuforschen? Es war ja damals so leicht, die Apostel Lügen zu strafen, wenn Christus nicht auferstanden war. Und keiner von diesen Tausenden sollte auf den Gedanken gekommen sein, nähere Nachforschungen anzustellen! Das ist undenkbar, besonders weil damals in Jerusalem ganz allgemein das Gerücht ging, die Jünger hätten den Leichnam Jesu gestohlen, dieweil die Kriegsknechte schliefen, und hätten die Auferstehung Christi fälschlich verkündigt. — Man kann nicht einwenden: Es waren eben die Massen des rohen, ungebildeten Volkes, welche der Predigt der Apostel zuhielen. Das gewöhnliche Volk glaubt eben alles, es läßt sich leicht verführen, irgend etwas, auch das Unglaublichste, anzunehmen. — Aber doch nur dann, wenn die Sache einen schönen äußerlichen Schein, einen großen Erfolg für sich hat. Aber hier war das gerade Gegentheil der Fall. Christus war in äußerster Schmach und Schande gestorben, als ein Verfluchter vor Gott, als ein verurtheilter Verbrecher vor der Welt. Was hätte da die Masse des Volkes bewegen sollen, ihm zuzufallen, wenn nicht auf seine Erniedrigung seine Erhöhung, auf seine Kreuzigung seine Rechtfertigung gefolgt wäre?

Und dann war es auch nicht nur das gewöhnliche Volk, welches an Jesum glaubte. Auch viele Priester glaubten an ihn (Apost. 6, 7.), viele Priester, die vielleicht in ihrer Blindheit mitgeholfen hatten, Jesum ans Kreuz zu bringen. Sollten auch diese der Sache nicht weiter nachgeforscht haben? Und später wurden auch aus den Heiden gelehrte Philosophen, angesehenen Männer, hochgestellte Personen zur Gemeinde des Herrn hinzugezogen, z. B. Justinus Martyr, Dionysius Areopagita etc. Werden diese dieses große Wunder der Auferstehung Christi so ohne Weiteres angenommen haben? Sollte auch in der Christengemeinde der hochgebildeten Stadt Corinth sich keiner gefunden haben, Nachforschungen anzustellen, diese Lüge, diesen Betrug aufzudecken, in dieser Gemeinde, die der Apostel selbst hinweist auf lebende Zeugen der Auferstehung Christi? Die Gründung und das Dasein der christlichen Kirche bezeugt also aufs klarste Christi Auferstehung. Ohne dieselbe läßt sich das Dasein und die schnelle Ausbreitung der christlichen Kirche schlechterdings nicht erklären.

Wie fest überzeugt daher auch die apostolische Kirche von dieser Thatfache der Auferstehung Christi war, das zeigt die schon so frühe Einführung der Feier des Sonntags, als des Gedächtnistages der Auferstehung. Schon in der Schrift und auch bei den apostolischen Vätern finden wir deutliche Zeugnisse der Sonntagsfeier, z. B. Apost. 20, 7. 1 Cor. 16, 2. Offenb. 1, 10. Barnabas c. 15. Ignatius ad. Mag. c. 9. Justinus Apol. I, c. 67.

(Fortsetzung folgt.)

## Literatur.

**Müller, Lic. Dr. Nicolaus, Ueber das deutsch-evangelische Kirchengebäude im Jahrhundert der Reformation.** Vortrag, gehalten auf dem ersten Congreß für den Kirchenbau des Protestantismus zu Berlin am 24. Mai 1894. Leipzig. A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf. (G. Böhme.) 1895. Preis: 60 Pf.

Der Verfasser, außerordentlicher Professor der Theologie an der Universität in Berlin, stellt in diesem 30 Seiten umfassenden Schriftchen zuerst kurz Luthers Anschauungen über Anlage, Ausstattung und Ausschmückung des Kirchengebäudes dar und gibt dann einen gedrängten Ueberblick über die im Reformationsjahrhundert errichteten deutsch-evangelischen Kirchengebäude nach ihren baulichen Eigenarten, wobei er zugleich den Vorwurf vieler Kunsthistoriker zurückweist, „daß die Reformation für Malerei und Sculptur wenig, für die kirchliche Architektur so gut wie nichts geleistet habe“. „Ich wage es zu behaupten, daß das Reformationsjahrhundert ein baufreudiges war und daß es nicht Duzende, sondern Hunderte von Kirchen errichtet hat, obwohl es bekanntlich eine große Zahl aus der Vergangenheit überkommen. Daß meiner Behauptung der Beweis nicht fehlen wird, mögen Sie daran erkennen, daß es mir bereits gelungen ist, obwohl ich meine Forschungen bisher in der Hauptsache nur auf den Mutterboden der deutschen Reformation, Sachsen und Hessen, ausdehnen konnte, über 40 sicher datirte Kirchenneubauten zu finden. Und wie viel bisher undatirte späthgothische Bauten dieser erwähnten Gebiete mögen auf evangelische Bauherren und Baumeister zurückgehen.“ (S. 29.) Mit dem Ruf: „Zurück zur Reformationszeit! aus der Liturgiker und Architekten reichste Belehrung schöpfen können“ (S. 30), schließt der über den behandelten Gegenstand ganz schön orientierende Vortrag. L. F.

**Müller, Prof. Lic. Karl, „Altgläubige“ und moderne Gläubige.** Eine populär-theologische Auseinandersetzung mit der Theologie der „Christlichen Welt“. Leipzig. A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf. (G. Böhme.) 1895. 36 Seiten. Preis: 50 Pf.

Der reformirte Verfasser, Professor in Erlangen, bietet in diesem Hefte vier schon in der „Reformirten Kirchenzeitung“ veröffentlichte Aufsätze, in denen er sich gegen die Theologie der „Christlichen Welt“, eines die ritschlichen Irrlehren verbreitenden Blattes, wendet. Wohl deckt er verschiedene schwere Irrthümer dieser modernsten Richtung auf, offenbart dabei aber zugleich auch seine eigenen Irrthümer, z. B. im Artikel von der Heiligen Schrift, die ihm nur „als Ganzes das Wort Gottes ist“ (S. 32). Das Schriftchen ist ganz unbefriedigend. L. F.

**Rähler, D. Martin (Prof. der Theologie in Halle), Der lebendige Gott.** Fragen und Antworten von Herz zu Herz. Leipzig. A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf. (G. Böhme.) 1894. 71 Seiten. Preis: 1 Mk. 20 Pf.

Eine apologetische Schrift, die ursprünglich gar nicht für die Oeffentlichkeit geschrieben worden ist, sondern für eine „erschütterte und um den Kinder glauben bangende Seele“. (S. 1.) Da sie nicht ohne Erfolg gewesen ist, hat der Verfasser sie für andere, die durch gleiche Anfechtungen gehen, in den Druck gegeben. Es sind nicht wissenschaftliche Auseinandersetzungen, die dargeboten werden; „wenige der Sätze wird man lesen, ohne zu spüren, daß sie dem Verfehre mit der heiligen Schrift Neuen Testaments entstammen“. (S. 3.) Die Schrift zerfällt in vier Abschnitte: „Zweifel eine Thorheit. Der bekannte Gott. Der verborgene Gott. Der lebendige Gott.“ Diese Abschnitte sind jedoch nicht „die Glieder eines planvoll abgerundeten Ganzen, man nehme sie als eine Reihe von Variationen über ein Thema, in denen die Grundtöne wiederkehren“. (S. 1.) Der Grundgedanke ist: Gott ist geoffenbart in Christo. Christus ist der Weg, die Wahrheit und das Leben. Daß sich manche ganz schöne zu weiterem Nachdenken anregende Gedanken in diesem Schriftchen finden, soll nicht geleugnet werden; daneben aber auch ganz bedenkliche und verkehrte. So redet Rähler z. B., wie gar Manche in neuerer Zeit, von einem



„Glauben Jesu Christi“: „Er hat an Gott glauben müssen und wollen, wie jeder von uns.“ (S. 56.) Anderwärts findet sich der Satz: „Alle Entdeckungen hat er“ (Christus) „ändern überlassen; erfunden hat er nichts, nur eines hat er gebracht: den Glauben an den verborgenen, lebendigen Gott und an unser Jenseits, unser gottartiges, gottgetragenes, gottgefülltes Innere.“ (S. 42.) L. F.

## Kirchlich = Zeitgeschichtliches.

### I. America.

**Evangelisch-lutherisch.** Der „Lutheran Evangelist“ redet von den Vorzügen, welche der General-Synode im Vergleich mit der Missouri-Synode zukämen. Er sagt von einem Pastor, der den Typus der General-Synode recht darstelle: „Er ist lutherisch, aber er betont das ‚evangelisch‘ zuerst, nachher das ‚lutherisch‘.“ Was der „Evangelist“ hiermit als „Typus der General-Synode“ lobt, ist nicht christlich, sondern sectirerisch. Die lutherische Kirche hat keine Sonderlehren, die sie noch über das Evangelium hinaus geltend zu machen hätte. Lutherthum und Evangelium decken sich dem Inhalte nach. Oder noch anders ausgedrückt: was die lutherische Kirche in ihren Bekenntnissen bekennet, ist weiter nichts als das Bekenntniß zum Evangelium dem Irrthum gegenüber. Wenn die lutherische Kirche sich jetzt „evangelisch-lutherisch“ nennt, so thut sie das nicht in dem Sinne, als ob sie die eine Hälfte ihrer Lehre für „evangelisch“, die andere Hälfte aber für „lutherisch“ hielte, sondern sie ist überzeugt, daß das Ganze evangelisch, das heißt, nichts als das lautere Evangelium, das reine Wort Gottes, sei. So kann auch nicht davon die Rede sein, daß sie erst das „Evangelische“, und dann das „Lutherische“ betone. Das wäre, wie gesagt, sectirerisch, und der „Evangelist“, welcher vom „General Synod Type“ sagt, daß man nach ihm „the evangelical first, the Lutheran afterwards“ betone, spricht damit aus, daß die General-Synode eine sectirerische Gemeinschaft sei, die durch Geltendmachung von Sonderlehren Zertrennung in der Kirche anrichtet. Alles „Lutherische“, das über das „evangelisch“ hinausgeht, ist nicht „lutherisch“. F. B.

**Das „Problem der Prophetie“.** Dr. W. H. Harper von Chicago schreibt in „The Biblical World“ über „das Wesen und die Bedeutung der alttestamentlichen Prophetie“: „Die Ansichten über diese Punkte sind nie so verschieden gewesen als zu unserer Zeit. Uebereinstimmung, sei es auch nur in einigen grundlegenden Bestimmungen, läßt sich schwerlich erreichen. Das letzte Wort ist offenbar noch lange nicht gesprochen. Neue Gesichtspunkte, von welchen aus die Bibel als ein Ganzes betrachtet wird, stellen die Prophetie in ein anderes Licht und bewirken, daß man ihre Botschaft in einer Weise liest, die der unter uns gebräuchlichen so ziemlich entgegengesetzt ist.“ Leider! steht es so, wie Harper sagt. Aber man beschränke diese Nichtswisserei in Bezug auf das Wesen und die Bedeutung der alttestamentlichen Prophetie gefälligst auf die modernen Theologen. Die gläubigen Christen kennen das Wesen und die Bedeutung der alttestamentlichen Prophetie sehr wohl. Sie wissen: es ist noch nie eine Weissagung aus menschlichem Willen hervorgebracht, sondern die heiligen Menschen Gottes haben geredet, getrieben von dem Heiligen Geist (2 Petr. 1, 21.). Sie wissen ferner, daß die Propheten des Alten Testaments allesamt von Christo zeugen (Apost. 10, 43.), daß sie geweissagt haben von der Gnade, die auf uns (die Kinder des Neuen Testaments) kommen sollte, und haben geforschet, auf welche und welcherlei Zeit deutete der Geist Christi, der in ihnen war und zuvorbezeugt hat die Leiden, die in Christo sind, und die Herrlichkeit darnach (1 Petr. 1, 10. 11.). Auf Grund dieser und anderer Stellen

der Schrift wissen alle gläubigen Christen, was es um die alttestamentliche Prophetie sei. Daß die modernen Theologen dies nicht wissen, sondern von einem „Problem“ der Prophetie reden, kommt daher, daß sie die einschlägigen Schriftausagen völlig ignoriren und durch „wissenschaftliche“ Erforschung „der That-sachen“ feststellen wollen, was es um die Prophetie gewesen sei. So hat die moderne Theologie ein „Problem der Prophetie“, ein „Problem der Inspiration“, ein „Problem der Dreieinigkeit“, ein „Problem der Person Christi“ zc., überhaupt lauter Probleme, weil sie geistliche Dinge nicht bloß aus der Schrift, sondern gerade unter Abiehung von der Schrift durch sogenannte wissenschaftliche Forschung erkennen will. Das Resultat ist das von Harper angegebene: „Agreement upon even a few fundamental positions can hardly be secured.“ Welch eine Verblendung, daß man solche „Theologen“ nicht nur duldet, sondern sie sogar als Zierden der Kirche ansieht.

F. P.

## II. Ausland.

Die „Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung“ bringt in No. 14 und 15 einen Artikel über „das Ausscheiden von drei Missionaren aus der Leipziger Mission, welcher mit folgendem Urtheil abschließt: „Zum Schluß sei es uns gestattet, unsern tiefen Schmerz über die Verirrung der beiden Missionare und über das von ihnen angerichtete Verrückte noch einige Worte zu verleihen. Sie sind ausgesandt worden, den Heiden das Evangelium zu predigen und unmündige Heidenchristen beim rechten Glauben zu erhalten. Das hat das Missionscollegium, das hat die Missionsgemeinde von ihnen erwartet. Statt dessen geben sie den Heiden Ursache zur Lästerung über unsere Mission und verwirren die Gemeinden. Welch ein Schauspiel mußte das für die indischen Christen sein! Ja, hätte man etwas wider Gottes Wort von ihnen begehrt! Aber es wurde ihnen wiederholt geboten, nach Gottes Wort und dem lutherischen Bekenntniß ihr Amt auszurichten. Aber sie lehnen sich auf gegen die, welche ihnen solches gebieten. Man wendet vielleicht ein, daß sie doch nicht schweigen durften, als sie nach ihrer Meinung ihre Brüder in der Stellung zur heiligen Schrift irren sahen. Wir wollen und können die Inspirationsfrage hier nicht mit ein paar Sätzen abthun, nur so viel sagen wir: Ist irgendeiner der Leipziger Missionare, der vom rechten Glauben zurückgegangen ist und sich nicht mehr auf das: ‚Es stehet geschrieben‘ gründet? Wir haben zumal nach ihrer gemeinsamen Erklärung allen Grund anzunehmen, daß die heilige Schrift in ihrer Hand noch das unzerbrochene Schwert des Geistes ist. Oder denken wir an das von Näther angeklagte Missionscollegium. Soviel wir dessen einzelne Glieder aus ihren Schriften, Predigten, Missionsvorträgen zc. kennen, haben wir alle Gewähr ihrer festen Gründung auf Gottes Wort; und sie sind zum Theil alt und grau geworden bei ihrer heiligen Schrift, die sich ihnen die Zeit ihres Lebens als ein Fels und Hort bewährt hat. Und nun kommen diese jungen Missionare und sprechen den Bann aus über die Männer, welche in unerschütterlichem Glauben an Gottes Wort durch gute und böse Tage festgehalten und dies Wort als die ewige Wahrheit und den höchsten Trost erfunden haben, und sprechen, ‚sie stoßen den Grund des Glaubens um‘. — Würde man doch mehr das alte Lutherwort beherzigen: Ein jeder lern’ sein Lection, so wird es wohl im Hause stohn. Wer berufen ist, Dogmen zu bilden, der bilde Dogmen, und wer berufen ist, den Heiden das Evangelium zu predigen, der predige dies Evangelium.“ Daß man hier denen, welche die göttliche Wahrheit bekannt haben, vorwirft, wie einst Ahab dem Elias, daß sie Israel verwirren, daß der Artikelschreiber sich anstellt, als stehe innerhalb der Leipziger Mission das Schriftwort unerschütterte fest, daß er den status controversiae, ob der allgemeine Christenglaube, das Dogma von der Verbalinspiration in der Mission die



ausschließliche Berechtigung habe solle oder nicht, ganz vertuscht und verdeckt, daß er diesen Glauben als neue Dogmenbildung bezeichnet, daß er Lösung der Abendmahls-gemeinschaft mit Falschgläubigen einen Bannspruch nennt, das ist eitel Lug und Trug, und solch unlauter Spiel kann der Leipziger Mission und den kirchlichen Kreisen, deren Organ die Kirchenzeitung ist, unmöglich Segen bringen. G. St.

**Zur Professorenfrage in der preussischen Landeskirche** schreibt die „Deutsche Evangelische Kirchenzeitung“: „Die Professorenfrage ist das Sturmsignal. Sie beweist die Unmöglichkeit, daß die bisherige kirchliche Abhängigkeit vom Staat weiter bestehen kann. Der Kirche gebührt ein entscheidender Antheil an der Besetzung der Professuren. Mancher hat geglaubt, nach Bismarck's Abgang würde in diesem Stück mehr Gerechtigkeit eintreten. Aber das System selbst ist falsch; es läßt sich nicht mildern, sondern nur verändern. Wo seine Fehler liegen, ist nicht schwer zu sagen. Die Staatsregierung glaubt, alle vorhandenen Richtungen der Theologie als gleichwerthig anerkennen zu müssen. Deshalb besetzt sie vacante Katheder auch mit völlig modernen Geistern. Ganze Facultäten sind auf diese Weise modernisirt. Und zwar ist das unter conservativem und liberalem Regiment in völlig gleicher Weise geschehen; es ist Staatsraison und das Mittel, um der Freigeisterei wenigstens an einem Punkte freien Spielraum zu lassen. Im Staat kann man den Radicalismus nicht brauchen; in der Theologie wird er als Ventil für mißvergnügten Liberalismus benützt. Bei der herrschenden Feindschaft der liberalen Parteien gegen die Kirche ist es diesen eine gewisse Genugthuung, daß wenigstens im kirchlichen Leben keine festen Grundlagen gelegt werden. Man sagt zur Entschuldigung dieser Zustände, daß der Staat nicht im Stande sei, die verschiedenen theologischen und kirchlichen Richtungen auf ihren Werth und ihre Wahrheit zu prüfen und daß es deshalb für ihn unmöglich sei, die eine zu pflügen, die andern abzuweisen. Aber daraus folgt doch mit einleuchtender Klarheit, daß dann der Staat überhaupt die Kirche nicht regieren kann. Eben das ist ja der Jammer des Protestantismus, daß er selbst seiner nicht mächtig ist und die, welche ihn leiten sollen, dazu nicht im Stande sind. Deshalb schwankt nichts mehr als die Kirche in ihrem Bestande. Man denke nur daran, welche Verschiedenheiten wir im Laufe des letzten Vierteljahrhunderts erlebt haben. In dem Kirchenregiment: Matthiis, Herrman, Hermes, Barkhausen. Im Cultusministerium: Falk, von Puttkamer, von Gösler, Graf Zedlitz, Bosse. Ueber allen Fürst Bismarck, ein Freund positiven Christenthums, aber ein Gegner aller kirchlichen Selbständigkeit, Macht und Freiheit. Völlig principlos je nach der jeweiligen politischen Constellation überwiegen bald conservative, bald liberale Grundsätze. Aber grundsätzlich conservativ wird nie regiert, da man den Liberalismus nicht vor den Kopf stoßen will. Und in der Besetzung der theologischen Professuren geht die Grundsatzlosigkeit am Weitersten.“

**Die Bonner Professoren** sind aus dem Kampf, welchen eine Anzahl positiver Pastoren und Presbyterien aus dem Rheinland gegen sie eröffnet haben, als Sieger hervorgegangen. Der evangelische Oberkirchenrath hat eine Entscheidung abgegeben, in welcher neben allerlei schönen Redensarten folgender Passus enthalten ist: „Andererseits darf nicht unbeachtet bleiben, daß es der grundsätzlichen Stellung unserer evangelischen Kirche, welche auch auf dem Gebiete der Lehre zu immer größerer Klarheit und Wahrheit hindurchzudringen trachtet, widersprechen würde, wollte man jenen Forschungen mit äußerlichen Mitteln zu begegnen suchen; vielmehr muß daran festgehalten werden, daß Irrthümer, welche bei der wissenschaftlichen Forschung auftauchen, nur durch Bezeugung der Wahrheit und durch die Waffen wissenschaftlicher Erörterungen bekämpft und überwunden werden können.“ Die radikalste, frivolste Spöttelei wird also von dem preussischen Kirchenregiment geschützt und für kirchlich berechtigt erklärt. G. St.

**Versammlung wider die „negative moderne Theologie“.** Die „Deutsche Evangelische Kirchenzeitung“ bringt in ihrer Nummer vom 6. April eine Einladung zu einer allgemeinen landeskirchlichen Versammlung, die am 8. Mai in Berlin zusammentreten und über die Gefahr, welche der Kirche von den ungläubigen Professoren der Theologie droht, berathen soll. Es heißt in dem Aufruf: „In weiten Kreisen unsers christlichen Volkes ist eine tiefgehende Beunruhigung dadurch entstanden, daß in unsern theologischen Facultäten vielfach die Autorität der heiligen Schrift, unserer alleinigen Glaubensnorm, untergraben und der äußere Bestand unserer evangelischen Kirche durch die negative moderne Theologie in hohem Maße gefährdet wird. Daraus erwächst allen, denen das Wohl unserer Kirche am Herzen liegt, die Pflicht, gemeinsam und öffentlich zu diesem schreienden Nothstand Stellung zu nehmen. Deshalb sind wir übereingekommen, auf den 8. Mai, den alten Bußtag, eine allgemeine landeskirchliche Versammlung nach Berlin einzuberufen, zu der wir alle Gesinnungsgenossen hiermit einladen.“ Unter dem Einladungsschreiben stehen mehrere hundert Namen. Darunter auch die vieler Landräthe, Regierungsräthe, hoher Militärpersonen u. Leider! ist nicht zu erwarten, daß bei der Sache etwas herauskommt. Von dem einzigen, von Gott in der Schrift verordneten Mittel, wodurch das heillose Durcheinander entwirrt würde, will man nichts wissen.

F. P.

**Unabhängige theologische Schule.** Wegen des immer mehr unter den theologischen Professoren Preußens um sich greifenden Unglaubens will der durch seine Anstalten bekannte Pastor von Bodelschwingh in Bielefeld eine freie, das heißt, vom Staat und Staatskirchentum unabhängige theologische Schule in Herford in Westfalen gründen. Vielerorts wird dieser Plan mit Freuden begrüßt. Aber bei von Bodelschwinghs unionistischer Stellung steht zu erwarten, daß eben auch diese neue Anstalt doch bei aller etwaigen Gläubigkeit ihrer Lehrer eine ganz verkehrte, weil unionistische und bekennnißlose Richtung vertreten wird.

L. F.

**Freie Forschung in der Theologie.** Die Stöckersche „Deutsche Evangelische Kirchenzeitung“ brachte vor Kurzem eine Reihe von Artikeln unter der Ueberschrift: „Zum Kampf!“ Sie kommt dabei auch auf die bekannten Bonner Vorgänge und verwandte Erscheinungen zu sprechen und läßt sich des weiteren über die von den deutschen Theologen beanspruchte sogenannte „freie Forschung“ aus. Sie hat nichts gegen dieses „selbstverständliche Recht des Protestantismus“. Sie wünscht nicht, daß für gewöhnlich Universitätsgelehrte irgendwie behelligt werden, wenn sie in Irrlehren hineingerathen. Die Staatsregierung sollte freilich vorsichtig bei der Berufung sein, was keineswegs immer der Fall sei. Steht jedoch der Professor in seinem Amte, so muß ihm die ungehinderte wissenschaftliche Freiheit gewährt werden. Aber Manche gehen denn doch auch der „Deutschen Evangelischen Kirchenzeitung“ zu weit, treiben es zu toll. „Diese Freiheit“, bemerkt sie weiter, „hat ihre Grenze an der Natur der Dinge. Jedermann erkennt das an, wenn es sich um römische Irrlehren handelt. Ein Professor der Theologie, welcher den römischen Primat oder die Mittlerschaft der heiligen Jungfrau lehrte, würde unter der Zustimmung aller Richtungen des Protestantismus seines Amtes enthoben werden. Es ist sinnlos, nach Seiten Roms eine Grenze, und zwar sehr bald eine scharfe Grenze anzunehmen, dagegen nach der Seite der nackten Negation keinerlei Ordnung gestatten zu wollen. Es gibt theologische Universitätslehrer, welche die Persönlichkeit Gottes, die übernatürliche Offenbarung, die Gottheit und Göttlichkeit Christi, die Auferstehung leugnen und die Bibel Alten wie Neuen Testaments für ein Märchenbuch, wenn nicht für Schlimmeres erklären. Wenn sie das als Privatgelehrte thäten, könnte keiner dawider Protest erheben. Als Lehrer der späteren evangelischen Geistlichkeit können sie aber solche Abweichungen von dem bekennniß-



mäßigen Christenthum nicht öffentlich vertreten, ohne den Anspruch auf ihre Eigenschaft als Glieder der theologischen Facultäten zu verlieren. Was wir brauchen und trotz aller Schwierigkeit schaffen müssen, ist eine Lehrordnung für Katheder und Kanzel. Der gegenwärtige Zustand ist ein Nothstand und Uebelstand, der die Kirche auseinander treibt und dieselbe mit dem Staat und der weltlichen Obrigkeit in den bittersten Widerstreit bringt. Es ist ein Widersinn, theologische Lehrer anzustellen, deren Anschauungen, wenn sie von den jüngeren Theologen angenommen werden, diese um die Fähigkeit der Anstellung bringen. Nur in der Verwaltung der Kirche ist solch ein Widersinn möglich; im Staatsleben wäre er undenkbar. Entweder muß man die neuen Lehren für berechtigt erklären oder ihre Verkündiger für unberechtigt.“ Und in diesem Tone redet die „Deutsche Evangelische Kirchenzeitung“ noch weiter, fordert die evangelische Kirche auf, sich ebensowohl gegen Rom, wie gegen die Welt zu behaupten, ebenso die Anmaßungen katholischer Hierarchie, wie den Uebermuth weltlicher Wissenschaft von ihrem Heiligthum fern zu halten. „Vermag sie das nicht, so ist sie keine Kirche mehr. Eben dazu aber hat sie ihr Bekenntniß als das Zeugniß ihrer unveräußerlichen Grundlage.“ Was thut dann aber der Schreiber? Nichts Geringeres, als daß er nun selbst gegen das Bekenntniß der Kirche anläuft, mit weltlicher Wissenschaft und freier Forschung und falschberühmter Kunst und grundstürzender Irrlehre kommt und kühn sagt: „Die Verbalinspiration hat in der Schrift selbst keinen Grund; es ist unbegreiflich, wie gewisse Kreise darum kämpfen können, als hinge an ihr die christliche Wahrheit“ 2c. Fürwahr, ein Kämpfer, der sich solche Blößen gibt, solche Zugeständnisse macht, wird wenig ausrichten! L. F.

**Ein Nachtrag zum Apostolicumstreit.** Am 22. März haben 46 Prediger der preußischen Landeskirche dem Berliner Obergirchenrath folgende Erklärung zugehen lassen, welche keines Commentars bedarf: „Die Beschlüsse der außerordentlichen Generalsynode über den Gebrauch des Apostolicums sind sowohl in der Sitzung vom 10. November v. J. als auch nachträglich in Veröffentlichungen einzelner hervorragenden Synodalen in einer Weise ausgedeutet worden, welche in weiten Kreisen die Gemüther beunruhigt. Mit aller Deutlichkeit und Entschiedenheit ist die Forderung aufgestellt worden, daß in Zukunft die jungen Theologen bei der Ordination, die Taufzeugen bei der Taufe, die Confirmanden bei der Einsegnung eine buchstäbliche Verpflichtung auf das Apostolicum übernehmen müssen und der Liturg im Gottesdienst sich mit der Gemeinde zum Wortlaut des Apostolicums bekenne. In Folge dessen tragen manche, und zwar zum Theil die tüchtigsten und gewissenhaftesten jungen Theologen Bedenken, ob sie unter solchen Umständen noch im Stande sind, ein Predigtamt zu übernehmen, während andererseits ernste Gemeindeglieder sich die Frage vorlegen, ob sie sich dann noch mit innerer Zustimmung am kirchlichen Leben werden theilnehmen können. Da sich nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche der Glaube nicht auf ein Bekenntniß, sondern allein auf das Wort Gottes in der heiligen Schrift stützt, da ferner der evangelische Glaube nicht die Zustimmung zu einer wenn auch noch so ehrwürdigen Tradition, sondern die persönliche Aneignung der in Christus geoffenbarten Gnade Gottes ist, so wird in der evangelischen Kirche wohl die Verpflichtung auf den in den Bekenntnißschriften ausgedrückten Heilsglauben gefordert, nicht aber die Verpflichtung auf den Ausdruck, den die Bekenntnißschriften diesem Glauben gegeben haben. An diesem Grundsatz etwas zu ändern, hat keine Synode ein Recht, wie ja nach § 1 Abs. 2 der Generalsynodalordnung durch diese der Bekenntnißstand und die Union nicht berührt werden sollen. Wir können deshalb in jenen Aeußerungen der Führer der Mehrheitsparteien nur persönliche Meinungen sehen, welche für uns in keiner Weise verbindlich sind. Wäre durch sie wirklich der Glaubensstand der evangelischen Kirche



allgemeingültig bezeichnet, so würde damit in unserer Kirche ein anderer Grund gelegt außer dem, der gelegt ist: Christus. Da thatsächlich viele diesen Eindruck haben, so fühlen wir uns in unserm Gewissen gedrungen, zu erklären: 1. Wir sind bei unserer Ordination nicht auf den Buchstaben, sondern auf den religiösen Gehalt des Apostolicums verpflichtet worden und werden es auch, mögen wir nun die neue oder die alte Agenda in Anwendung bringen, in Zukunft in diesem Sinne gebrauchen, wie es in der Kirche der Union unser gutes Recht ist. 2. Aus den Beschlüssen der Generalsynode kann nicht das Recht abgeleitet werden, den zu ordinirenden jungen Geistlichen das Apostolicum als Lehrsatz auf das Gewissen zu legen, wie der evangelische Oberkirchenrath in seinem, die Bedeutung des Apostolicums betreffenden Erlaß vom Jahre 1892 ausdrücklich anerkannt hat, denn auch das ehrwürdigste Bekenntniß unterliegt der Prüfung am Evangelium."

**Religionsvergehen und Umsturzvorlage.** Dr. Stöcker schreibt in der „Deutschen Evangelischen Kirchenzeitung“ über die Umsturzvorlage, wie sie aus der Berathung der Commission hervorgegangen ist: „Bedenklich ist die Verschärfung der Bestimmungen gegen die Religionsvergehen. Bisher war Gotteslästerung ebenso wie die Beschimpfung der Einrichtungen und Gebräuche der Kirche unter Strafe gestellt. Durch die Zusätze zu der Vorlage sollen auch der Glaube an Gott, das Christenthum und die Lehren der Religionsgesellschaften vor beschimpfenden Angriffen gesichert werden. Wir fürchten, daß die Juristen ein schweres Stück Arbeit haben werden, wenn diese Bestimmungen erst Gesetz sind, und daß die Handhabung derselben viel böses Blut machen werde. Die erlaubte und gebotene Polemik wird dadurch möglicherweise so eingeschränkt, daß der Kampf um die Wahrheit leidet. Man wird freilich einwenden, daß dieser Kampf nie beschimpfende Formen annehmen braucht. Das ist richtig. Aber unsere Juristen sind dermaßen in die Paragraphen verrannt und dem wirklichen Leben entfremdet, daß man nicht weiß, ob sie die rechten Grenzen innehalten werden. Jedenfalls ist durch diese Veränderungen der Vorlage stark die katholische Art aufgeprägt, religiöse Güter durch äußere Gewalt zu schützen.“

**Päpstliche Abgötterei.** Die Aachener Heiligthümer, „und zwar die großen und kleinen“, wie es in der Veröffentlichung des Stiftscapitels heißt, sollen in diesem Jahre vom 10. bis 24. Juli wieder zur „Verehrung ausgestellt und vorgezeigt werden“, nachdem seit der letzten Ausstellung sieben Jahre verstrichen sind. Durch die katholischen Zeitungen geht die Einladung an das Volk, nach Aachen zu wallfahrten. Nur wenige Protestanten werden wissen, was das für „große und kleine Heiligthümer“ sind, die in Aachen dem gläubigen Volke gezeigt werden. Mit Recht ist selbst katholischerseits die Aachener Stiftskirche die „Kleiderkammer Christi“ genannt, denn man findet dort eine überaus reiche Sammlung von Reliquien Christi und der Maria. Um mit dieser anzufangen, so befindet sich von ihr in dem kostbaren „Marienschrein“ ein Untergewand. Zuerst hören wir von demselben im 14. Jahrhundert durch den byzantinischen Kirchengeschichtschreiber Nikophorus, was die Glaubwürdigkeit der Sache nicht eben erhöht. Aehnlich ist es mit der Echtheit der übrigen Reliquien. Selbst die „Köln. Volksztg.“ muß zugeben: „Geschichtliche Nachrichten über die (gleichfalls in Aachen ausgestellten) Windeln des HErrn aus den frühesten Jahrhunderten des Christenthums besitzen wir nicht.“ Auch hier muß das Zeugniß des Nikophorus aus dem 14. Jahrhundert aushelfen. Der Umstand, daß auch in andern Kirchen „Windeln des HErrn“ gezeigt werden, macht jener Zeitung nicht viel Schwierigkeit: „Uebrigens braucht es keineswegs Anstoß zu erregen, wenn auch noch nach Karls des Großen Zeiten in Constantinopel Windeln des HErrn verehrt wurden, und wenn sich solche in St. Maria Maggiore

in Rom bis zur heutigen Stunde befinden, denn die Tücher, in welche im Alterthum die neugeborenen Kinder gewickelt wurden, waren groß und zahlreich, da sie nicht nur den ganzen Leib, sondern auch den Kopf des Kindes umgaben, so daß sehr leicht drei verschiedene Kirchen Theile desselben besitzen konnten.“ Auch „das Lendentuch des Heilandes, welches er in seiner Todesstunde am Kreuze trug“, ist nicht genügend beglaubigt. Die „Köln. Volksztg.“ gesteht: „Die heilige Schrift berichtet nichts von einem Lendentuche des Herrn am Kreuze.“ Ebenso „fehlen über das Tuch der Enthauptung des heiligen Johannes des Täufers die historischen Nachweise“. Von den zahlreichen „kleinen“ Reliquien, welche auch außer der Zeit gezeigt werden, seien erwähnt die beiden Gürtel Christi und seiner Mutter sammt einem Stück von seinem Schweißtuch, ein Stück vom Schleier der Maria, Stücke von der Dornenkrone, ein Nagel von der Kreuzigung, etwas von dem Schwamm, woraus Christus mit Galle und Essig getränkt, und von dem Rohr, das ihm zum Spott als Scepter gegeben wurde. Natürlich ist auch hier der Beweis der Echtheit nicht zu erbringen, aber man tröstet sich hinsichtlich dieser bereits von Karl dem Großen gesammelten Reliquien: „Wer wollte im Ernst zu behaupten wagen, daß die Päbste und der Patriarch von Jerusalem ihrem treuen Schützer und Freunde, der griechische Kaiser und der Kalif dem mächtigsten Herrscher der Erde wissentlich Fälschungen statt gut beglaubigter Reliquien verehrt haben sollten, und wer wird den an Einsicht und Scharfsinn sein Jahrhundert weit überragenden Karl für so kurzichtig und leichtgläubig halten, daß er sich durch Falsificate hätte täuschen lassen?“ (M. E. L. R.)

**Elßaß-Lothringen.** Nach den neuesten Berichten scheint die Vereinigung der reformirten Gemeinden in Elßaß-Lothringen mit der dortigen Kirche Augsburger Confession nur noch eine Frage der Zeit zu sein. Wenigstens sind die beiden Oberbehörden, das lutherische Straßburger Oberconsistorium und das reformirte Mezer Consistorium, entschieden dafür. Die Reformirten wollen sich den Lutheranern anschließen und sich unter das lutherische Oberconsistorium stellen, aber keineswegs in der Weise einer rechten Union, daß sie nun wirklich Lutheraner werden und das lutherische Bekenntniß annehmen wollten. Nein, sie wollen reformirt bleiben, das Abendmahl auch fernerhin nach reformirter Weise feiern und die reformirten Kirchenbücher gebrauchen, nur äußerlich wollen sie mit der lutherischen Kirche eine Einheit bilden, eine Einheit in Verfassung und Verwaltung, ohne Einheit des Glaubens und des Bekenntnisses. So wird es eine falsche Union, gegen die darum auch die Ernsteren unter den dortigen Lutheranern protestiren. L. F.

**England.** Wie in Deutschland vor einiger Zeit bei den Angriffen auf das apostolische Symbolum insonderheit auch der Satz: „empfangen von dem Heiligen Geist“ angefochten und als Irrthum hingestellt wurde seitens der radikalen Theologen, so ist in neuester Zeit auch in England über Christi übernatürliche Geburt ein Streit entbrannt zwischen den Freisinnigen und Kirchlichen. Veranlassung dazu ist der handschriftliche Fund zweier Engländerinnen in dem Katharinenkloster auf dem Sinai. Dieselben entdeckten nämlich in der dortigen Bibliothek eine Handschrift, welche eine sehr alte syrische Uebersetzung der Evangelien enthält, deren textgeschichtlicher und kanongeschichtlicher Werth von den Kritikern ziemlich hoch angeschlagen wird. Doch enthält diese Uebersetzung im ersten Capitel des Matthäusevangeliums eine offenbar in egerischem Interesse gemachte Abweichung vom kanonischen Text. Matth. 1, 16. heißt es nämlich in der Handschrift: „Jakob zeugete Joseph, Joseph, welchem Maria die Jungfrau verlobt war, zeugete Jesum, welcher Christus genannt wird.“ Was thun die ungläubigen Kritiker? Sofort wird diese Lesart als der ursprüngliche und allein authentische Text willkommen geheißen und in Anspruch genommen, hingegen der Wortlaut, wie er sich im kanonischen Mat-



thäusevangelium findet, als verfälscht hingestellt. So neben andern englischen und auch deutschen Theologen namentlich der englische Kritiker F. L. Conybeare, gegen den sich im Januarheft des "Expositor" der "Archdeacon" von Westminster, Dr. F. W. Farrar, wendet und aus andern Stellen der Handschrift nachweist, daß der in Anspruch genommene Vers nichts anderes als eine sehr ungeschickt ausgeführte ebionitische Fälschung ist. Lautet doch gleich der 18. Vers auch in dieser syrischen Uebersetzung: „Als Maria, seine Mutter, dem Joseph vertraut war, bevor er sie heirathete, erfand sich's, daß sie schwanger war vom Heiligen Geiste.“ Aber solche Vorkommnisse zeigen, wie unwissenschaftlich gerade die „freie theologische Wissenschaft“ verfährt, wenn es gegen die Wahrheit geht. L. F.

**Aus Rußland.** Die Regierung hat in letzter Zeit einige Verfügungen getroffen, welche deutlich beweisen, daß von einem Systemwechsel in der inneren Politik vorläufig nicht die Rede sein kann, und daß die fremden Nationalitäten und Glaubensgemeinschaften im Zarenreiche dem gleichen Drucke wie früher ausgesetzt bleiben. Zunächst hat der Minister der Volksaufklärung für die Volksschulen der südrussischen deutschen Colonisten eine Verordnung erlassen, die bestimmt ist, dem deutschen Unterricht, vielmehr der deutschen Schule, ein vollständiges Ende zu bereiten. An der Wolga, ebenso wie in den übrigen südrussischen Colonien, mit Ausnahme Sareptas, will man nämlich die bisherigen deutschen Volksschulen in russische zweiklassige Dorfschulen umwandeln, die unter die Leitung des Ministeriums der Volksaufklärung bestimmt sind. Colonien, die mehr als 1000 Einwohner aufweisen, erhalten je eine Elementarschule; in kleineren Colonien wird man Lese- und Schreibschulen einrichten. Der Unterricht in diesen Anstalten erfolgt russisch, nur die Religion darf noch in deutscher Sprache vorgetragen werden. Die directe Aufsicht über die Schulen im Gouvernement liegt den Gouverneuren ob. Die Russifizierung der Colonistenschulen ist nicht neu. Sie hat bereits vor Jahren begonnen und ist mehr und mehr vorgeschritten, trotz aller Mühe, die sich die deutschen Bauern gaben, das zu erhalten, was sie selbst und ihre Voreltern geschaffen. Bisher hatte man ihnen und den evangelischen Pastoren immer noch eine Theilnahme an der Verwaltung der Schulen und Einfluß auf die Lehrer und Schüler gelassen. Das wird von nun an aufhören. Von dem Augenblicke an, da die Volksschulen dem Ministerium der Volksaufklärung unterstellt werden, hat einzig und allein der Volksschulinspector über die Art des Unterrichts zu bestimmen, und selbst die evangelischen Prediger, die in der Religion unterweisen, werden nichts Ersprießliches zu leisten mehr im Stande sein. Man hat das zur Genüge in den Ostseeprovinzen gesehen, woselbst die in „Ministerschulen“ umgewandelten evangelischen Volksschulen in kurzer Zeit ein fremdes Bild gewährten, sowohl hinsichtlich der Leistungen der Jugend, als des Geistes, welcher die Anstalten beherrscht. Und dieses Bild war unschön und stellte culturellen Rückschritt dar. Ein weiterer Erlaß der Regierung befiehlt, die nicht geringe Anzahl derjenigen Eisenbahnbeamten, die nicht dem griechisch-orthodoxen Glauben angehören, wesentlich einzuschränken. Auch hierin hat Alexander III. den Weg gewiesen, den sein Sohn und Nachfolger weiter wandelt. — In Livland endlich ist vor einigen Wochen ein evangelischer Prediger seines Amtes entsetzt, wegen der bekannten „Verletzung der Rechte der griechischen Kirche“. Von Begnadigung ist keine Rede. Nichts deutet vorläufig darauf, daß mildere Gesetze für Rußland bevorstehen, daß der junge Zar die Härten der Regierung seines verstorbenen Vaters auszugleichen beabsichtigt. Selbst Pobedonoszeff's Stellung soll aufs neue gefestigt sein. Es bleibt alles beim Alten und die Hoffnungen auf die Kaiserin, mit denen manche sich über ihren Uebertritt zur griechischen Kirche trösteten, erweisen sich als trügerisch.